# RENOVACIÓN

Nº 67

REVISTA MENSUAL TEOLÓGICA Y DE OPINIÓN


Plaza Puerta del Sur, Alcorcón

# RENOVACIÓN

Editor: Emilio Lospitao
Web: http://revistarenovacion.es/Revista_Renovacion.html
Correspondencia: editorenovacion@gmail.com

**Nº 67 - Marzo - 2019**



## ÍNDICE



Las opiniones de los autores son estríctamente personales y no representan necesariamente la línea editorial de esta revista.

# EVANGELIO

Semánticamente, "evangelio" significa "buena noticia"; la que proclamó Jesús de Nazaret: el *reinado* de Dios. La única crisis que puede originar esta buena noticia es la que advierte el oyente por las consecuencias de la misma. Una sentida advertencia que implica siempre un cambio de actitud hacia la otredad, el prójimo. Un caso paradigmático de este cambio se encuentra en el relato de Zaqueo en Lucas 19. Muchos evangelistas modernos deberían aprender de la pedagogía de Jesús según este relato. El "reinado de Dios" que proclamó Jesús iba aparejado incuestionablemente a la ética; de ahí la interpelación de Mateo 25: "porque tuve hambre y me disteis de comer…". De los evangelios se deduce que la "buena noticia" del Galileo no tenía nada que ver con alguna religión instituida o por instituir, esta le condenó y le crucificó. La "buena noticia" (evangelio) apuntaba a un estilo de vida que cambiaría (metanoia) primero a la persona; como consecuencia, a la familia; y, finalmente, a la sociedad misma y a los pueblos (¡el reinado de Dios!). Cualquier otra cosa, en el mejor de los casos, es una simple *religión*. Quizás tenía razón el sacerdote y teólogo francés Alfred Firmin Loisy (1857-1940) cuando afirmó que "Jesús anunció el reino de Dios y luego vino la Iglesia"; una iglesia que se constituiría en mediadora y administradora única de los bienes celestiales (la Iglesia católica le declaró hereje por dicha afirmación y por reivindicar la humanidad del Nazareno).

A esta única "buena noticia" (evangelio) de Jesús, se han ido añadiendo experiencias religiosas fundamentadas en tradiciones, creencias, emocionalidad… gracias a la credulidad e ignorancia del vulgo. En las últimas décadas gracias también a líderes religiosos fraudulentos so pretexto de cadenas de oración, vigilias en pro de promesas que nunca se cumplen... La naturaleza humana está sedienta de trascendencia y cree encontrarla en la religión, cualquier religión. Los oportunistas lo saben y le tienden la mano con sus ofertas. Peor todavía: estos creen que sus ofertas son veraces y no caen en la cuenta, a veces, del ridículo que hacen cuando arrastran a los crédulos a seguir sus sugerencias en casos puntuales en los que el temor, el miedo o la superstición son protagonistas. Lo vemos en casos dramáticos como el reciente del niño Julen en Totalán (Málaga - España) donde, después de casi dos semanas de haber caído el niño en un pozo de 25 cm de diámetro y a más de 80 m de profundidad, un conocido pastor evangélico promovió una vigilia animando a los padres y demás presentes del pueblo a confiar en Dios (se supone que por el rescate exitoso del niño vivo). Este tipo de vigilia es muy común en el mundo religioso. Después, ante la fatal realidad, estos líderes religiosos desaparecen. Nada que ver con la experiencia testimonial de Jesús de Nazaret en el Huerto de los Olivos que, al ver cómo sucedían los acontecimientos, afrontó la realidad que se le avecinaba.

¿Qué hemos hecho por el camino para que las palabras "heréticas" de Loisy nos suenen verosímiles? Obviamente, el "reinado de Dios" que proclamó Jesús era –y es– utópico. Si fuera realizable, y siendo un proyecto divino, ¿no viviríamos en un mundo nuevo después de dos mil años? El "ya pero todavía no" de la teología, ¿es una simple consolación ante la pesimista realidad del día a día, o es el acicate de toda utopía que sirve *para caminar*, como alguien dijo?

¡Si Jesús levantara la cabeza!

ÁGORA FILOSÓFICA

# METAFÍSICA Y EVIDENCIA FILOSÓFICA

*El mayor obstáculo de nuestro progreso en ciencias morales o metafísicas es la oscuridad de las ideas y la ambigüedad de los términos.*

***David Hume.***
*Filósofo ilustrado escocés.*

*La ciencia no es solo compatible con la espiritualidad, es una fuente profunda de espiritualidad.*

***Carl Sagan.***
*Astrónomo, astrofísico y divulgador científico estadounidense.*

**Por**
**Jorge Alberto Montejo**

Licenciado en Pedagogía y Filosofía y C.C. de la Educación. Estudioso de las Religiones Comparadas.

Al hablar de *metafísica* nos estamos refiriendo a todo aquello que acontece dentro del mundo de lo intangible que se manifiesta más allá de lo perceptible de manera física y evidente.

En el ámbito de la filosofía se habla de *metafísica* para hacer alusión a todo fenómeno que se concretiza dentro del marco de lo trascendente y abstracto, de difícil o nula explicación a la luz de la razón pura. El término en sí significa *"lo que está más allá de la física"* y fue acuñado por **Andrónico de Rodas** (siglo I a. C.), filósofo griego perteneciente a la escuela aristotélica, para referirse a una serie de escritos dispersos de **Aristóteles**, sin nombre definido por el estagirita, y que el propio **Andrónico** recopiló bajo el nombre de *Metafísica* por situarlos al lado de los tratados aristotélicos de *Física* y que trataban de cuestiones que se escapaban del mundo natural de la física.

Dentro del marco de la racionalidad es extremadamente complejo encuadrar todo fenómeno metafísico por el simple hecho de que, por naturaleza, somos llamados más bien a racionalizar aquello que vemos o percibimos de manera física o natural y, sin embargo, nos cuesta más, cognitivamente hablando, penetrar en aquello que no pertenece al mundo de lo tangible y visible a través de los sentidos. Es por ello que es complejo percibir de manera evidente todo fenómeno de carácter metafísico.

Hablamos, por contra, de *evidencia*, para referirnos al acto a través del cual se nos muestra o revela algo a la vista de un objeto, denominándose entonces *evidencia objetiva*, en contraposición a la *evidencia subje-*



David Hume.

*tiva* que nos permite tener una captación intelectual del objeto. Pero, ambas forman parte de un mismo proceso solo que con captación distinta.

Mientras que el acontecer metafísico ofrece dudas razonables en su percepción, la *evidencia*, en cambio, percibe el objeto digno de análisis o estudio de manera casi inequívoca, sin dudar. Hablando desde una percepción visual podemos decir que la *evidencia* manifiesta una verdad visible o perceptible por sí misma. Es por eso que decimos de algo que vemos o intuimos de manera precisa que "está claro", "que no necesita de más demostración", "que es evidente", etc. Pero podemos hablar de distintas características de *evidencia*. **Descartes** (1596-1650), el padre de la filosofía moderna, en su *Discurso del Método*, hablaba de tres características principales de la evidencia: *claridad*, *distinción* e *indudabilidad*. Por otra parte, también se habla de *evidencia inmediata* y *mediata*, así como de *evidencia intrínseca* y *extrínseca*. La primera, la *evidencia intrínseca*, para referirse a aquello que se percibe de manera directa, y la *evidencia extrínseca* aludiendo a aquellos objetos que no se perciben de manera directa.

Abordando ahora el *fenómeno religioso* (como parte integrante de la captación metafísica), podemos reflexionar sobre algunas cuestiones de interés que nos incitarán a aclararnos algo en este complejo mundo de lo religioso.

El *fenómeno religioso* lo encuadramos, obviamente, dentro del marco de lo metafísico, por tratarse de aspectos relacionados con el mundo de lo intangible, de lo no visible. En consecuencia lo podemos encuadrar también dentro de lo no evidente, es decir, que ***el fenómeno de lo religioso pertenece al ámbito de aquello que no tiene demostración empírica amparada en la evidencia***. La religiosidad o espiritualidad se mueve en la esfera de los fenómenos no demostrables. Se fundamenta únicamente en la experiencia interior y nada más.

La *creencia religiosa*, cualquiera que esta sea y experimentada por millones de personas en el mundo, tiene sustentación exclusiva en la parcela de lo metafísico, como ***acontecer de una serie supuesta de hechos que vienen a predeterminar y explicitar por medio de la fe religiosa el comportamiento de los sujetos que se mueven y actúan inducidos por ese condicionante***. Poco importa que la sustentación de esas creencias tenga una base razonable o no. Para el sujeto que vive la experiencia de la fe el acontecer de su creencia es determinante. Es por eso que el mundo de las creencias religiosas carece de base científica demostrable de manera objetiva y fuera de toda duda. Pero es que el mundo de la *metafísica* -donde se encuadra todo acontecer religioso- es así.

**Immanuel Kant** (1724-1804), el gran pensador prusiano de la *Ilustración* y precursor del *idealismo alemán*, hablaba de acontecer metafísico cuando se afirma algo sustancial o relevante sobre un asunto. Incluso llegó a calificar lo metafísico como algo inevitable. También **Schopenhauer** (1788-1860), el filósofo idealista alemán, intérprete en cierta medida de la filosofían

***Parece, en efecto, que los humanos somos llamados, por naturaleza, a indagar e investigar sobre todo aquello que acontece más allá del mundo de lo visible y tangible. ¿Qué fuerza misteriosa nos induce a ello? No sabemos con exactitud. Tan solo nos percatamos de que "algo" nos atrae, a la mayoría de los humanos, a buscar una explicación al sentido de la vida más allá de la vida misma o a través de la propia existencia.***

kantiana, definía al ser humano como *"animal metafísico"*. Parece, en efecto, que los humanos somos llamados, por naturaleza, a indagar e investigar sobre todo aquello que acontece más allá del mundo de lo visible y tangible. ¿Qué fuerza misteriosa nos induce a ello? No sabemos con exactitud. Tan solo nos percatamos de que "algo" nos atrae, a la mayoría de los humanos, a buscar una explicación al sentido de la vida más allá de la vida misma o a través de la propia existencia. En realidad lo poco que vayamos descubriendo lo hacemos por medio de la indagación, la cual nos conduce a la especulación. Pero, lo especulativo no es evidente ni cierto al cien por cien. Tan solo es reflexión, meditación sobre ese "algo" que nos mueve y nos arrastra hacia la búsqueda de lo inexplicable.

Llegados a este punto de reflexión pudiéramos preguntarnos ya si el *fenómeno religioso* -que como fe-

## ***El problema de la confrontación entre la razón (donde podemos encuadrar a la evidencia) y la fe religiosa (como expresión de carácter metafísico) no parece tener fácil solución, máxime cuando la fe religiosa se sustenta en unas determinadas creencias, como por lo general sucede***

nómeno en sí es algo evidente a través de las múltiples manifestaciones religiosas de distinto signo que ha habido y hay en el mundo- tiene sustentación certera e indudable, o por el contrario expresa nada más que una percepción ilusoria de la realidad. Creo que este es el *quid de la cuestión*, la clave que resolvería el enigma de lo religioso. Nos llama poderosamente la atención que dentro de la filosofía oriental (concretamente la filosofía hinduista), la ilusión (el *maya*, en expresión hinduista), es considerada como algo irreal, y todo el universo de las cosas fenoménicas como pertenecientes al *maya*, a la ilusión. *La ilusión, como tal, viene a definirse como una imagen o representación sin verdadera realidad, fruto de la imaginación*. Por lo tanto es algo ficticio y engañoso. Entonces podríamos preguntarnos: ¿es la mente la productora de esta imagen? Y si lo es, ¿con qué fines?, ¿con qué razón? El hecho de que la práctica totalidad de los pueblos y civilizaciones tengan sus representaciones o imágenes religiosas grabadas en el subconsciente de la colectividad, como bien intuiría **Mircea Eliade** -el gran investigador de los simbolismos religiosos e historiador de las religiones-, al hablar de *hierofanía*, pone de manifiesto el carácter primordial de lo sagrado y trascendente, y nos induce a pensar que quizá sea algo más que la ilusión lo que mueve al *homo religiosus* a buscar en sus orígenes ***el sentido último de su existencia y de la muerte como tránsito final hacia un más allá hipotético y desconocido***. No sabemos realmente. Podemos intuir, si acaso, que la ilusión nos crea un panorama existencial cuando menos explicativo de nuestro acontecer y destino en este mundo. Y esto trae una cierta quietud y tranquilidad al espíritu, ciertamente, pero, como es obvio, no muestra *evidencia* de nada.

Precisamente el rol que desempeñan las distintas religiones o enfoques religiosos tiene, en efecto, por una parte, la expresa finalidad de traer paz y quietud al alma en medio de los avatares de la existencia terrenal. Pero, por otra, la de ofrecer la esperanza de continuidad de esta vida en un más allá hipotético del que nada sabemos a ciencia cierta y de manera fehaciente. Tan solo desde la dimensión de la *fe religiosa* se puede acceder a ese mundo enigmático para la razón humana.

Pero la *razón*, en su curiosidad, busca otro tipo de explicaciones que no satisface la *fe religiosa*. Ya comentaba en otras ocasiones que *razón* y *fe*, por más que ingenuamente se intenten armonizar, pertenecen a dos mundos distintos, si bien anidan o pueden anidar en un mismo ser. El problema se origina al surgir la confrontación entre ambas, lo cual, inequívocamente se produce cuando se ahonda tanto en la razón como en la fe. Y me explico: ***la razón o la racionalidad se fundamentan en lo empíricamente demostrable a la luz de la evidencia de tal forma que no cabe duda alguna sobre aquello que se indaga o investiga. La fe religiosa, en cambio, se sustenta en hipotéticas consideraciones, que si bien pudieran llegar a tener una cierta base razonable, no obstante, carecen de demostración empírica y, en consecuencia, permanecen en el mundo de lo hipotético y contingente***. Razón y fe son dos esferas distintas que anidan en un mismo ser y que compatibilizarlas se torna extraordinariamente complejo si no inviable en muchos casos.

El problema de la confrontación entre la *razón* (donde podemos encuadrar a la *evidencia*) y la *fe religiosa* (como expresión de carácter metafísico) no parece tener fácil solución, máxime cuando la fe religiosa se sustenta en unas determinadas creencias, como por lo general sucede. En este caso se trata de compatibilizar esa creencia, explicitada en la vida de fe, con el contenido razonable que pudiera tener la misma. *La práctica totalidad de las creencias religiosas se sustentan en contenidos de carácter mitológico, como expresión subconsciente de unas tradiciones que transmitidas de generación en generación perviven y pretenden dar un sentido a la vida de los fieles en esas creencias*. Al hablar de contenidos de carácter mitológico nos referimos, en el caso de las revelaciones consideradas palabra de Dios, como la *Biblia* judeocristiana y el *Corán* musulmán, a relatos de trasfondo histórico en su mayoría pero en los que subyace un componente mítico que dejó su impronta en el devenir de los pueblos a lo largo de los tiempos, plasmado en tradiciones orales y escritas, así como expresiones litúrgicas de carácter cúltico que han pervivido con el transcurrir del tiempo, adaptándose a distintos contextos socioculturales pero dejando sus particulares señas de identidad, tanto en el *judeocristianismo* como en el *islam*.

Es en el marco de las religiones monoteístas y fundamentadas en una revelación de carácter sagrado, como decía (caso del *judeocristianismo* y el *islam*), donde la fe reli-

giosa está más firmemente anclada en las tradiciones y en el misterio de la salvación cuando nos topamos con el *kerigma*, con el mensaje religioso y que al interpretarlo de una manera netamente literalista (caso de los fundamentalismos religiosos), conduce a una serie de absurdos y sinsentidos que carecen de cualquier explicación medianamente racional. Sirva como ejemplo el hecho de que una interpretación literalista de determinados textos de las escrituras puede hasta justificar la conocida como "guerra santa", en la concepción bíblica ("yihad", en expresión musulmana), lo cual, evidentemente, es un auténtico dislate que escandalizaría a cualquiera. Y sin embargo se lo justifica aduciendo que es "Palabra de Dios", sin discernir que el mensaje transmitido en el relato, suponemos, es la expresión genuina del sentir patriótico y sionista de los autores bíblicos sobre los pueblos invasores en unos casos e invadidos en otros, y la certeza de que, efectivamente, *Yahvé* o *Alá* (en el caso de los musulmanes) conduciría al pueblo elegido a la ansiada victoria sobre los infieles y la posterior llegada a la Tierra Prometida por *Yahvé* a **Abraham**, según el relato bíblico (*Génesis 12,1;17,8*). En nombre de Dios y de una interpretación fanatizada de su mensaje se cometieron auténticas barbaridades que recoge la historia de la humanidad. **Jesús**, en el *Evangelio*, (aun dentro de su controvertido *kerigma,* en ocasiones de muy difícil interpretación) por el contrario, expone, fundamentalmente, un mensaje de paz y concordia entre los hombre (léase, por ejemplo, el "poner la otra mejilla" como expresión metafórica de buscar la paz y la concordia con el enemigo y nunca la actitud vengativa de la *ley del Talión*) En fin..., ¡la irracionalidad humana parece no tener límites! Máxime cuando se trata del sentir religioso. Curioso cuando menos, pero cierto.

La fe religiosa, y la creencia de la que emana con frecuencia, se pueden convertir, al distorsionarse, en elementos claramente perturbadores para las almas que siguen unas enseñanzas adulteradas y fuera de cualquier contenido racional. Por contra, una fe religiosa bien encauzada es un instrumento catalizador de valores que bien puede llegar a ennoblecer el corazón humano. Como vemos, la fe es un instrumento de doble filo. Todo depende de la concepción y del uso que se haga de ella, sin duda.

Pero, llegados a este punto creo que podríamos plantearnos ya la cuestión de la posible e hipotética relación entre la *metafísica* y la *evidencia*, más allá de la confrontación que parece que existe entre ambas, tal y como he venido desarrollando en estas *reflexiones filosóficas*. ¿Es posible tal conciliación?

Desde la aceptación del *misticismo religioso* sí que parece posible tal conciliación. Sería conveniente, para analizar el posible maridaje entre *metafísica* o fenómenos metafísicos y *evidencia*, el definir con claridad en qué consiste realmente la manifestación hierofánica del fenómeno de lo religioso a través del *misticismo*.

El *misticismo* es propio más bien de las manifestaciones religiosas de signo monoteísta y esotérico (caso del *zoroastrismo*, *judeocristianismo* y el *islam*, principalmente, aunque también se da dentro del *budismo* e *hinduismo*, y asimismo en expresiones cúlticas paganas) que vienen a describir una experiencia que unos pocos elegidos pueden sentir como expresión de suprema y genuina santidad. Es algo así como una especie de éxtasis o *nirvana* (en expresión hinduista esta última), que ilumina el sentir y el conocimiento a través de una especie de trance que conecta con el Ser sagrado. El *misticismo* supone la expresión más directa de *religación*, de unión sustancial con lo divino. Dentro de la mística cristiana, santa **Teresa de Jesús** y san **Juan de la Cruz** son los ejemplos más llamativos del sentir místico. No se debe confundir *misticismo* con *ascetismo* ya que mientras que el primero supone una vía de acceso directo a lo espiritual por medio del trance o éxtasis religioso, el ascetismo persigue el mismo fin pero por medio de una vida de entrega y servicio a la divinidad a través de prácticas ascéticas. Son, eso sí, dos vías o caminos que conducen al mismo fin: *el perfeccionamiento espiritual*. Lo cierto es que el mundo del misticismo parece estar cercano al mundo de lo parapsicológico y esotérico en muchos casos, como decía antes. Sería difícil discernir con precisión el uno del otro, el *misticismo* del *ascetismo*.

***Sería conveniente, para analizar el posible maridaje entre* metafísica *o fenómenos metafísicos y* evidencia*, el definir con claridad en qué consiste realmente la manifestación hierofánica del fenómeno de lo religioso a través del* misticismo**

Un caso que merece especial antención, a mi parecer, es el del *sufismo* musulmán (al que ya dediqué un ensayo en esta misma sección).

A mi juicio, de entre todas las formas y variantes del misticismo, el *sufismo* creo que alcanza la cota

***dentro de todas las expresiones hierofánicas el sufismo me parece la de contenido más racional. No huye de la realidad, sino que, por el contrario, se ve inmerso en ella***

máxima de expresión mística sin desvinculación plena de lo racional, como sucede, generalmente, con otras manifestaciones hierofánicas, donde impera con frecuencia el emocionalismo exacerbado. Por cierto, las modernas manifestaciones de signo carismático y pentecostal en el área del *cristianismo moderno* (tanto en el campo católico como evangélico/protestante) vienen a suponer manifestaciones hierofánicas de índole exclusivamente emocional, desvinculadas por completo de cualquier complemento racional, con todas las consecuencias negativas que ello acarrea.

Pero retomando el asunto del *sufismo* al que me refería decir que dentro de la alta escuela musulmana *el sufismo supone todo un encuentro con la realidad del cosmos y su comprensión de la naturaleza humana*. Si bien el sufismo está desvinculado, dentro del mundo musulmán, de los esquemas filosóficos inducidos por ese gran sabio y filósofo musulmán que fue el cordobés **Averroes** (1126-1198), la impronta de la racionalidad la lleva impresa en sí mismo, al contrario que otros misticismos donde el sentir exclusivamente emocional es el denominador común. Como decía el maestro sufí **Shaij Nazim**, el *sufismo* es atribuir a cada cosa su realidad. El *sufismo* supone para el fiel musulmán un camino de perfección desde la toma de conciencia de su propia realidad que no excluye, en absoluto, la racionalidad de sus actos, sino que los unifica. Por eso decía que dentro de todas las expresiones hierofánicas el *sufismo* me parece la de contenido más racional. No huye de la realidad, sino que, por el contrario, se ve inmerso en ella. De todas formas, el *sufismo* actual parece estar ya contaminado por algunos aspectos derivados de otras tendencias que, en cierta medida, le hicieron perder su sentir original. Aquel sentir de búsqueda espiritual que tanto llamó la atención de **Averroes,** dentro de su racionalismo aristotélico, parece haberse perdido, al menos en buena parte.

Si la *evidencia*, como decíamos al principio, al definir el término, supone la demostración palpable de una realidad de tal modo que nos conduzca a la certeza de lo que contemplamos, a la captación de una revelación de manera clara y precisa, bien creo que podemos decir que internamente lo metafísico no admite dudas razonables para todos aquellos que sienten y viven tal experiencia. Es bien visible y palpable. Lo vemos a través de las distintas manifestaciones de contenido religioso. Pero, aquí nos topamos con el *quid de la cuestión* preguntándonos: ¿obedece lo metafísico a algo real o es, por el contrario, fruto de la imaginación ilusoria del ser humano, siéndolo también, por extensión, la captación de todo fenómeno religioso? Racionalmente bien podríamos decir, al carecer de demostración empírica para defender lo contrario, que todo es fruto de esa interesante parcela mental humana que es la imaginación, pero, por otra parte, ¿quién nos asegura que esa captación de lo metafísico no es real? Nos encontramos de nuevo con la irresolubilidad del enigma, del misterio de lo divino y su captación o aprehensión intrínseca y ontológica. Mi idea es que con ser la parcela racional el elemento clave sustentatorio de nuestro *ente* personal, la racionalidad no lo es todo, entiendo. Existe en cada ser humano ese otro mundo, interior, espiritual, más allá de lo imaginativo, que fluye desde nuestro interior y que muestra su *evidencia* por medio de la propia experiencia, la cual es algo real y no ilusoria.

Finalizo estas *reflexiones* concluyendo que el mundo de la *metafísica* (donde encuadramos a toda manifestación religiosa, del signo que sea) y el de la *evidencia* no son tan dispares como podríamos presuponer en principio. Digamos que son áreas o parcelas distintas que pueden formar parte de una misma realidad aunque con sus matizaciones cada una. El área de la *metafísica* con su componente experiencial, sentido y vivido por la persona que lo experimenta de manera real, aun con su acompañante imaginativo e intuitivo (no sabemos con certeza) y el área de la *evidencia* como demostración palpable y tangible de algo que no admite duda de ningún tipo y que cognitivamente hablando nos ofrece fiabilidad plena por su realidad tangible y aun visible. Dos realidades enfrentadas en ocasiones, pero armonizadas y sincronizadas en otras, como hemos podido ver a lo largo de estas *reflexiones filosóficas*. ***R***

# Donde la prosa no llega...

## POR EL DIOS VIVO QUE LLEVO DENTRO

Nada sino este Dios vivo que me llena
con sus lágrimas cayendo
cual palomas dentro de mi carne
amplificada hasta picotear las vértebras
del alma
donde cobijo los cantos rodados
del Pastor que sopla la zarza
hasta el tuétano de mis noches
o días rugientes: el fuego está en el agua;
el aire surca la tierra
y yo fijo los ojos en el porvenir
que no está empapado de cielos
preciosos sino de amor humano
desviviéndose
por el sueño común de espantar miserias
a ras del hambre de los hombres,
hombro con hombro por la chabola
infeliz donde silenciosos gritos se
derraman
bajo las enormes ganas de la resignación
o de la muerte.

Nada
sino este Cristo al que no dejo
que lo vuelvan a clavar en su forma de
estar aquí, a gusto dentro de mí, pero
también de ti
y de aquel otro que limpia su sangre
por cariño al Espíritu,
siendo siervo no por desesperación ni
saciedad, ni tampoco por la estatua de
María.
Hombre de Dios, criatura, hijo o
hermano
soy de Él:¡qué más da!, pero lo soy
sumando
lo que me sostiene de la noche a la
mañana:
las mitades de mi Amor
no levantado con hipócritas palabras;

mis geológicas y unánimes voces en
primer plano aunque ocultas por el
deslumbramiento;
mis poderosas razones
para seguir dándole la mano a la
esperanza...

Nada
sino este Dios
que hace que yo siga siendo peruano
en esta España mía, mía...
fraternalmente mía porque yo la quiero
como al ardiente Cordero por quien
escribo en paz y por quien mi barro
humano tiembla
en el paisaje de Toral.

No más muertes ni trasmuertes:
¡Vida bailarina con la piel ilimitada!
¡Vida sin amarguras y menos deudas!
¡Vida en la tierra pero sin borrar el
cielo! ¡Vida con el pecho hinchado
por el Dios vivo que llevo dentro!

(Para Samuel Escobar)

Alfredo Pérez Alencart
HASTA QUE ÉL VUELVA
(HEBEL)

# CRISTIANOS CONTRA EL FASCISMO QUE LLEGA



cristianismeijusticia.net



**Xavier Casanovas**

Primer laico que ocupa la Dirección de Cristianisme i Justícia - Fundació Lluís Espinal. Licenciado en matemáticas y máster en gestión de empresas. Anteriormente ha trabajado en Oxfam Intermón. Coordina la Plataforma por una fiscalidad justa, ambiental y solidaria. Ha participado activamente en las últimas ediciones del Foro Social Mundial y en la organización del Fòrum Social Català. Colabora en diferentes proyectos solidarios relacionados con el mundo de la inmigración y la economia social.

**SI HAY QUE AGRADECER** a alguien la victoria de los demócratas en la Cámara de Representantes de EEUU, es en parte a la comunidad cristiana. Hace unos días leía sobre la campaña que miembros de la Iglesia evangélica impulsaron bajo el lema "Vote common good" [Vota por el bien común]. Cientos de voluntarios y voluntarias se dedicaron a recorrer los estados donde habían ganado los republicanos en las últimas elecciones y explicar que votar Trump es ir contra el Evangelio. Argumentos no les faltaban: familias brutalmente separadas en la frontera, menosprecio hacia las mujeres, ultranacionalismo, voluntad de volver al juego de la Guerra Fría fomentando el militarismo… Todas son razones más que suficientes para afirmar que, efectivamente, el discurso de Trump es antievangélico.

Los evangelistas no son los únicos que se han pronunciado. Con una gran finura pero sin pelos en la lengua, el jesuita estadounidense James Martin se pronunciaba recientemente en Facebook en un video que ya lleva 28 millones de reproducciones y donde afirmaba lo siguiente: "El presidente dijo el otro día que [los inmigrantes] están infestando nuestro país como si fueran parásitos. Así es como los líderes nazis hablaban de los judíos".

Viendo el empuje de la entrada de cristianos en el debate político americano, me vienen a la mente dos reflexiones importantes.

La primera es sobre la secularización y el espacio público. Hace unos meses José Casanova, profesor de sociología en Georgetown, en su paso por Barcelona explicaba que **lo que es propio de las sociedades altamente secularizadas no es el crecimiento del ateísmo, sino el aumento de la pluralidad religiosa.** Es decir, la expresión diver-



(Foto: Pixabay)

sa de nuestra confesión y la posibilidad de que sea compartida en el espacio público y, por tanto, interpelada también por el debate político. Hay que reconocer que esto en países como Estados Unidos es mucho más claro y, a pesar del peligro de convertir las religiones en un mercado de propuestas espirituales que pretenden ser todas las más atractivas, tiene algo de liberador. Me parece un signo de sociedad abierta y madura poder hacer interactuar discurso religioso y discurso político con esta naturalidad y no dejar nuestras creencias tan sólo para el espacio privado, donde nada puede ser confrontado y todo acaba oliendo a cerrado y enmohecido.

La segunda es que también **en Europa nos convendría que las religiones se plantaran ante el actual crecimiento de la extrema derecha y el fascismo que llega.** Los obispos y la Iglesia francesa, por ejemplo, han sido reticentes a pronunciarse sobre el discurso de un partido xenófobo como el Frente Nacional. Tampoco los católicos españoles parecen muy inquietos por el ascenso de discursos similares en nuestro país, ni interesados en mostrar ya, y definitivamente, una ruptura con los diferentes tics nacionalcatólicos que aún colean. Hay que ser muy claros en este debate, antes que nada porque estos movimientos de ultraderecha cooptan el discurso religioso para justificarse y apelar a una cierta pureza o autenticidad. Y en segundo lugar porque nos conviene, si no queremos repetir episodios nefastos de nuestro pasado, trabajar en todos los frentes para detener el peligroso crecimiento de este tipo de propuestas políticas contrarias a los más elementales derechos humanos.

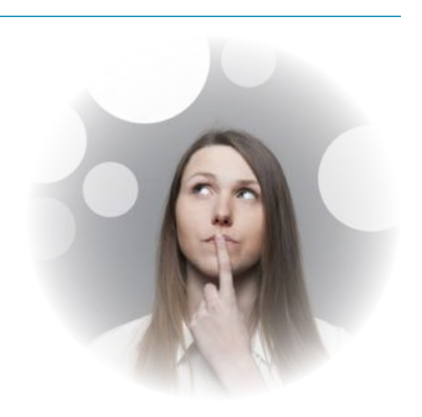
No nos engañemos, sabemos que repetir insistentemente que vendrá el lobo no sirve de gran cosa, sobre todo cuando el lobo ya lo tenemos aquí y viene hambriento de odio. Hay que detener los síntomas pero sobre todo hay que ir a la raíz de la pregunta: ¿por qué cada vez más gente abraza discursos de carácter fascista? Si ya es tarde para responder a esta pregunta es en parte porque ya hemos llegado tarde antes, cuando hemos hecho la vista gorda a unas políticas de frontera que son claramente criminales, o a una lógica económica que puesta al servicio del capital y del máximo lucro está

***No nos engañemos, sabemos que repetir insistentemente que vendrá el lobo no sirve de gran cosa, sobre todo cuando el lobo ya lo tenemos aquí y viene hambriento de odio***

aplastando a las mismas familias que la Iglesia, por otra parte, tanto desea proteger.

Me gustaría ver, también en nuestro país, a muchas personas creyentes haciendo campaña activa contra la usura, contra el odio al diferente, y levantando la voz contra aquellos partidos que muestran un nulo respeto a la dignidad humana más elemental. Hay que contar con las religiones para hacer frente al fascismo que llega y no dejar que arraigue ni levante la cabeza en nuestro país. ***R***

# En torno a la identidad cristiana





**Máximo García Ruiz**

Licenciado en sociología y doctor en teología. Profesor emérito de la Facultad de Teología de la UEBE y profesor invitado en otras instituciones académicas. Por muchos años fue Secretario ejecutivo y presidente del Consejo Evangélico de Madrid y es miembro de la Asociación de teólogos Juan XXIII. Actualmente se dedica a la investigación teológica y a la escritura.

**EL TEMA DE LA** *identidad evangélica* ha sido planteado y debatido el pasado fin de semana por un variado elenco de representantes del mundo evangélico español. Sin haber tenido acceso a las ponencias presentadas y antes de conocer las conclusiones adoptadas, que espero sean sustanciosas y provechosas, pretendo plasmar mis propias reflexiones sobre el alcance de la *identidad cristiana*.

Los judíos que escuchaban a Juan el Bautista, sorprendidos por lo que decía y por la vida que llevaba, le preguntaron: *"¿Quién eres tú?"*, una pregunta incisiva que se interesa directamente por la identidad del Precursor. Si hacemos nuestra la pregunta, nos sitúa ante el espejo que indaga por el alcance de nuestra propia identidad cristiana.

Es notorio que la sociedad moderna vive una profunda crisis de identidad. Crisis de identidad como ciudadanos, crisis de identidad en el terreno político, crisis de identidad en el terreno religioso, crisis de identidad en el ámbito de la familia y crisis de identidad en la esfera personal. Todas estas crisis se interrelacionan entre sí y definirlas requeriría dedicarles un amplio espacio y atención. Nos limitaremos en esta ocasión a hacer algunas reflexiones en lo que afecta a la *crisis religiosa* en su dimensión cristiana, tratando de enmarcar lo que tiene que ver con la *identidad*. Para ello partimos de una especie de axioma que resalta la primacía del ser sobre el hacer; el ser tiene primacía sobre el actuar, una idea concorde con la exigencia central del Evangelio.

Si hablamos de *ser cristiano* es evidente que la definición suprema de lo que esto significa se centra en *ser como Cristo* o, al menos intentar serlo. La cuestión de fondo es determinar qué alcance tiene ese ser como Cristo. Podemos señalar al-



gunos rasgos, una vez dada por supuesto la experiencia personal de conversión experimentada y vivida desde diferentes ámbitos eclesiales, que definen el ser cristiano.

1. Amar vs. odiar
2. Servicio vs. poder
3. Sencillez vs. orgullo
4. Humildad vs. certezas absolutas
5. Amistad vs. confrontación
6. Tolerancia vs. imposición
7. Compartir vs. acaparar
8. Acogida vs. rechazo

Estos rasgos definitorios del ser cristiano podrían reducirse a uno solo: vivir el evangelio en toda su integridad y humanidad. Una parte *ad intra* y otra *ad extra*. Se trata de buscar un equilibrio entre lo que somos y lo que hacemos. Todo desequilibrio cristiano proviene de cargar demasiado en uno de los extremos, el humano o el divino.

Trasladado a un terreno personal, se trata de redescubrir y desarrollar el don que Dios ha dado a cada cristiano, teniendo siempre presente los rasgos y características de la colectividad, proyectado en y desde la comunidad de creyentes. En otras palabras, revitalizar la comunidad de creyentes con el propósito de servir mejor a la comunidad social. Para ello, el cristiano tiene que proyectarse hacia la sociedad civil y aprender a leer e interpretar los signos de los tiempos a fin de poder contribuir a dar respuesta a las nuevas demandas de la sociedad, con el objetivo de construir un mundo más justo; más humano y más divino. El cristiano, la Iglesia, tienen que hacerse entender.

En determinados sectores se viene hablando de *cristianos sin iglesia*, pero ya comienza a hablarse también de *iglesias sin cristianos*. La pregunta es: ¿Qué podrá decirle la iglesia a la sociedad, cuando no sea capaz de hablar a sus propios fieles? Se necesitan cristianos con identidad cristiana, por encima de otras identidades denominacionales que hablen un lenguaje inteligible para una sociedad altamente secularizada.

La identidad cristiana se mueve en la actualidad en varios frentes a la hora de hacerse visible en la sociedad, que podemos sintetizar en tres:

1. Aferrarse a la tradición eclesial manteniendo un lenguaje obsoleto y una simbología religiosa ininteligible para la sociedad moderna, ajena a lo que ocurre fuera de sus muros. (Resulta llamativo que un colectivo de cristianos evangélicos haya desempolvado como una aportación moderna (¿) para las nuevas generaciones, ¡la versión de 1909 de la biblia Reina-Varela!).

2. Buscar e incentivar lo religioso espectacular: apariciones, milagros, grandes concentraciones…

3. La encarnación eficaz de la experiencia cristiana en el contexto social y político, tomando conciencia de la incompatibilidad entre el ser cristiano y la injusticia social de nuestras sociedades.

***Por consiguiente, el reto, la respuesta a esa demanda de ser cristiano, es traducir la fe al lenguaje de una sociedad secularizada y vivir esa fe en medio de los conflictos y demandas del mundo contemporáneo***

Es evidente que se plantea tensión entre las diferentes formas de afrontar la identidad cristiana. Por utilizar el lenguaje secular, se trata de una confrontación entre conservadores y progresistas. Se trata de formas diferentes de relacionarse con el mundo moderno a partir de distintas concepciones de lo que es y debe ser la comunidad de creyentes, lo cual plantea la existencia de posturas cristianas distintas que no resulta sencillo armonizar. Una se centra más en conservar las tradiciones y salvaguardar la moral conforme a unos estrictos moldes doctrinales, centrando su mensaje en "traer" a la iglesia a los pecadores para investirles de la gracia divina; la otra, mira más al exterior procurando ser un fermento profético de cambio social desde la proclamación de un evangelio liberador.

Por consiguiente, el reto, la respuesta a esa demanda de *ser cristiano*, es traducir la fe al lenguaje de una sociedad secularizada y vivir esa fe en medio de los conflictos y demandas del mundo contemporáneo. ***R***

# Las religiones, ¿ilusiones peligrosas?

## Vitaly Malkin analiza en un libro el papel histórico de las principales confesiones

www.tendencias21.net

Por
**Juan A. Martínez de la Fe**

Investigador y ensayista

Las religiones son ilusiones peligrosas que nos privan de la felicidad, afirma el filósofo, empresario y físico ruso, Vitaly Malkin, en su libro *Ilusiones Peligrosas*. Forman parte de las quimeras que no provienen de nuestra conciencia, sino que obstaculizan nuestra naturaleza, nuestra mente y nuestra libertad. La obra replica el plurisecular debate entre ciencia y fe.

Cuando las religiones nos privan de la felicidad. Este es el subtítulo de un interesante libro de Vitaly Malkin, un empresario ruso, humanista, filósofo, físico, banquero, "de origen judío que tiene conocimiento práctico de las tres religiones monoteístas principales y que busca que la gente evite caer en las ilusiones generadas por estas" (Ilusiones peligrosas. Indicios, Barcelona, 2018). Y con él, con el subtítulo, nos llega el mensaje que el autor pretende transmitir.

El contenido goza de una claridad expositiva propia de su formación profesional, aunque sus premisas no gozarán de aceptación general, ni, por supuesto, partiendo de ellas, las conclusiones a las que llega. Lo reconoce el propio autor: "Ofrezco al lector mi propia opinión clara y definida, lo invito a debatir conmigo hasta el final y con gratitud aceptaré cualquier valoración suya, sea esta de admiración u odio. Hasta sería desagradable para mí la ausencia de esta crítica". No dice, eso sí, si aceptaría el sarcasmo que él utiliza con frecuencia, aunque su objetivo no sea ridiculizar y destruir, sino purificar y crear.

En definitiva, este libro "es un tipo de manual de instrucciones de cómo 'liberarse' de los pecados y evitar las tentaciones de pecar. Siguiendo sus consejos, podrán distinguir entre la vida espiritual elevada y la vida material pecadora. También les ayudará a conocer todas las ventajas del ascetismo, que es el rechazo voluntario de todos los deseos naturales y placeres, sobre todo el onanismo y el sexo y a hallar el camino más corto hacia la santidad". Dicho todo ello, lógicamente, en un sentido irónico.

Para Malkin, las ilusiones peligrosas que aborda son quimeras y, con esta denominación, se refiere normalmente a ellas y de las que abomina. Entiende por quimeras "todas las ideologías, tradiciones y cos-



Foto: Karin Henseler

tumbres que no provienen de nuestra conciencia, experiencia individual o necesidad de sobrevivir en sociedad; sino que son todas aquellas ilusiones peligrosas que obstaculizan nuestra naturaleza, nuestra mente, libertad y felicidad".

Y son peligrosas porque rechazan la evolución natural del hombre y la sociedad, silencian o corrigen el pasado, renuncian al presente como algo que no corresponde al ideal; contraponen lo vil corporal a lo supremo espiritual. Inculcan en el hombre la idea de que no es capaz de sobrevivir sin el control de un Ser supremo. Es evidente que habla de las religiones; y no será esta su única aportación, pues advierte de que esta obra es solo la primera de tres.

**Razón y quimeras**

El primer bloque del libro lo dedica a enfrentar razón y quimeras. Y parte de una premisa afirmada con rotundidad: la razón es la única manera de conocer el mundo; afirmación que precisa, desde luego, de matizaciones que, probablemente serían exigibles. También dictamina que lo que se opone a la razón es la fe, cuando es conocida otra postura que explica que esta, la fe, no se opone, sino que es distinta. Afirma que la fe es un estado mental caracterizado por la disposición a percibir una tesis como auténtica sin tener pruebas concretas, con base en la confianza, y que da por verdadero lo que no puede comprobarse. Lo cual, dicho así, sin dejar de ser cierto para no pocos filósofos, no es absolutamente tan apodíctico.

Es muy interesante el recorrido histórico que hace el autor sobre el papel de la razón a lo largo de los siglos, hasta que, en un momento dado, aparece el homo religiosus, que se impone al homo sapiens; un homo religiosus que aparece con el nacimiento del judaísmo y que cobró fuerza con el desarrollo del cristianismo y del islam. Y, con la firmeza que caracteriza su pensamiento, concluye que hoy en día, nada ha cambiado en la cuestión de razón vs fe, cuando una lectura de la abundante bibliografía sobre el particular muestra las transformaciones que ha habido, forzadas, precisamente, por ese empuje asombroso de la razón a lo largo del tiempo, especialmente tras la Ilustración.

Y llega a un punto crucial, el de la moral, cuando atribuye a las religiones el privar a los creyentes del derecho y la posibilidad de tomar decisiones morales, pues, siendo una criatura de Dios, no es libre, por lo que no es capaz de crear valores para sí y para los demás.

**La razón en las religiones**

Desgranar el papel de la razón en las religiones monoteístas es un objetivo que se marca el autor, en un esquema que repetirá en otras secciones de su obra.

Comienza con el judaísmo, de la que dice que "es la primera religión monoteísta que empezó a perseguir la razón simultáneamente a la práctica de adorar a un dios único". Esto no supone que los judíos rechacen de plano la razón, sino que la emplean para el comentario y la exégesis de la Revelación y no para el conocimiento del mundo real; se trata de un medio de conocer a Dios, aunque a todas luces insuficiente. E ilustra su planteamiento refiriéndose a los principales pensadores como Saadia Gaon, Maimónides, Levi Ben Gershon, Yehudah Jalevi y otros varios a través de la historia.

Sin embargo, no considera que sea el judaísmo la religión que peor trata a la razón; ese papel se lo atribuye al cristianismo: "la lucha del cristianismo contra la razón ha sido la más intensa que haya librado una religión abrahámica, pues el suyo no es un monoteísmo 'puro', sino que está anclado entre el politeísmo pagano y el monoteísmo". Afirma que esta religión rechaza la razón por tres motivos: 1) por su incapacidad para percibir el bien moral; 2) porque las pasiones humanas la afectan, haciéndole cometer errores; y 3) porque no ayuda al individuo a lograr la salvación, pues solo la fe le salva. Una curiosa trilogía para la que no aporta base suficiente, pero sí apoya en la interpretación de autores como Tertuliano, San Agustín, San Juan Crisóstomo, Bernardo de Claraval y otros, llegando, incluso a Ignacio de Loyola o Richard Dawkins. Y concluye: "el cristianismo actual no deja de atacar la razón".

Por lo que se refiere al Islam, afirma que, en esta religión, la razón "es una noción exclusivamente religiosa. Dios se la otorgó al ser humano

***Las quimeras nos envenenan la vida, porque imponen a las personas normas morales y éticas y un estilo de vida que no se corresponden con el sentido común ni con la naturaleza humana***

y, por lo tanto, sus actos se rigen por preceptos divinos. Si Dios ha creado al ser humano, también ha creado la razón". Basándose en autores como Al-Farabi, Avicena, Ibn Arabi o Al-Ghazali, afirma que el conocimiento auténtico es únicamente el de la Revelación. Y tampoco concede espacio a una posible transformación en el pensamiento islámico, pues concluye que "hasta la fecha, la mayoría de los musulmanes sigue pensando lo mismo"; por lo menos, deja abierta una vía de escape con esa expresión "la mayoría".

Propone Vitaly Malkin que el objeto de estas religiones es ver el rostro de Dios, una idea que es tan antigua como el mundo y cuya realización está vetada a los seguidores de las abrahámicas en esta vida; y, en un paso más, concede mayor rigor al judaísmo y al islam, que se oponen a cualquier representación de Dios y al advenimiento de un hombre-dios. Explica cómo para llegar a alcanzar esa visión beatífica es necesario limitar a la fuerza la sexualidad e, incluso, rechazar voluntariamente todos los placeres humanos, aspectos que no exigían las religiones paganas; eso sí, no parece recordar, por ejemplo, la virginidad exigida a las vestales romanas, sometidas a muy crueles castigos si la quebrantaban, hecho al que hará referencia más adelante, calificándolo de excepcional.

Las quimeras nos envenenan la vida, porque imponen a las personas normas morales y éticas y un estilo de vida que no se corresponden con el sentido común ni con la naturaleza humana; y afirma que "el individuo es permanentemente infeliz, ya que, por un lado, no puede satisfacer sus necesidades más básicas y, por otro, no está de acuerdo con los ideales quiméricos". Lo que no deja de ser cierto si su premisa básica lo fuera, cosa que, evidentemente, no todos aceptan.

Como corresponde a un intelectual que se precie, Malkin reconoce que se le puede replicar que las religiones monoteístas actuales son distintas; reconoce su derecho a existir y hasta apoya la libertad de religión, aunque apoye más la libertad de no creer; en el fondo, su propósito es describir la lucha eterna entre la razón y la quimera y determinar nuestro lugar en ella.

**El problema del mal**

En un segundo capítulo, Malkin nos enfrenta, de manera muy razonada, al punto más débil de cualquier religión: el problema del mal, de su existencia, que contradice a un posible dios benevolente.

Una manera de liberar a Dios de ese vejamen es atribuir el mal al diablo, sobre el que, históricamente, se han presentado cinco tesis: 1) El diablo no existe, solo existe una multitud de deidades y el bien y el mal provendrían de cualquiera de ellas; 2) El diablo existe, pero es mucho más débil que Dios; 3) Dios y el diablo existen con independencia uno del otro y su poder es más o menos similar; 4) Dios existe, pero el diablo es más poderoso, lo que conforma el satanismo; y 5) No existe ni Dios ni el diablo, solo el ser humano.

Y se detiene especialmente en el llamado satanismo contemporáneo, cuyas ideas esenciales son: a) La razón, sobre la que debe de basarse la vida; b) La carne, pues somos animales, de orden superior, sí, pero no por ello se puede perseguir su naturaleza; c) La religión, teniendo en cuenta que Dios no creó al hombre, sino que este inventó a Dios; d) La moral, cuya perfección puede alcanzar el hombre sin ayuda; y e) La sociedad, en la que la ley de la naturaleza dice que no todos somos iguales pese a la idea contraria propagada por los estados. En definitiva, el satanismo contemporáneo postula que una religión sana es la que está dirigida al interior y no al exterior del ser humano.

Al trabajo desplegado para exonerar a Dios de cualquier responsabilidad por el mal, se le denomina teodicea. Con ella, se pretendía probar que la existencia del mal en el mundo no contradice la existencia de Dios todopoderoso, que es el bien absoluto; y debe de desviar del mal la atención de los creyentes y dirigirla hacia el bien. Para ello, promueve algunas ideas generales tales como: 1) El mal es el resultado del libre albedrío otorgado al hombre y el castigo por sus pecados; 2) El mal es un instrumento necesario para perfeccionar al ser humano; y 3) El mal forma parte del plan divino y no le es dado al ser humano comprender su sentido. A partir de aquí, el autor realiza un profundo recorrido por las diferentes teodiceas, con especial atención a la que se da en el cristianismo y basándose, principalmente, en la historia bíblica de Job y, en nuestros días, con el horrible holocausto llevado a cabo en el

pasado siglo XX, al que dedica varias páginas explicando las diferentes posturas de los judíos ante ese hecho, en la actualidad.

Se trata de un capítulo sumamente interesante, con planteamientos serios recorriendo la postura de filósofos y pensadores de todos los tiempos. Dedica Malkin varios párrafos a proporcionar su punto de vista, que razona impecablemente, aunque deja de lado muchos de los estudios que tratan de la muerte de la imagen de Dios, que es justamente la que él aborda en su obra; una imagen imposible de sostener, pero que no implica necesariamente la irracionalidad del creer.

Para ver el rostro de Dios es necesario atravesar el umbral de la muerte, por lo que, no sin gotas de ironía, Malkin titula uno de los capítulos Bienvenida muerte: ¡el primer paso al Paraíso. Y lo introduce con un castizo refrán que sintetiza muy bien su pensamiento: A burro muerto, la cebada al rabo.

Afirma con razón (que no falte la razón en este libro), que la muerte es mucho más importante que el nacimiento, ya que el recién nacido no tiene ni ha aportado nada, mientras que quien fallece deja su huella; y constata, también, que la muerte es siempre la de otro, puesto que el individuo no tiene, ni puede tener, la experiencia de su propia muerte en vida, y acompaña su reflexión con aportaciones de Derrida, Camus o Lamont.

**Muerte e inmortalidad**

Contra la muerte, se yergue el deseo de inmortalidad, cuya búsqueda ha sido una de las fuerzas motrices del desarrollo humano, "origen de doctrinas filosóficas y morales, una inspiración para la religión y la ciencia, un impulso al desarrollo del arte". Y comenta las tres vías que la humanidad ha encontrado para alcanzar la inmortalidad: 1) Perpetuarse a través de los hijos o disolver la personalidad en el destino colectivo de la familia, tribu, pueblo o etnia; 2) Perpetuarse en la memoria de otras personas o dejar huella en la historia; y 3) Transformar el miedo a la muerte en una imagen de la existencia de ultratumba.

Hace el autor un recorrido histórico sobre la sociedad y sus muertos, muy interesante, aunque si bien sus conclusiones pueden ser válidas con carácter general, sin embargo hay casos particulares que las pueden contradecir; es el caso, por ejemplo, de su afirmación de que los cadáveres de los antepasados se inhumaban cerca de la ciudad, pero no dentro de las zonas residenciales, cuando en una de las ciudades más antiguas de la humanidad, Çatal Hüyük, lo hacían bajo la estancia principal de la vivienda, según recientes hipótesis. Pese a ello, este recorrido de Malkin a través de los tiempos constituye un excelente resumen de lo acontecido.

Reiterando su esquema de analizar un asunto en cada una de las tres religiones abrahámicas, el autor desciende a cada una de ellas para explicar el papel de la muerte. El judaísmo la percibe como el final natural de la vida y la trata con realismo, sin considerarla una tragedia y sin experimentar emociones especiales, algo que se puede explicar por el poco desarrollo de las nociones de la vida en el más allá. Eso sí: los cadáveres son impuros y fuente de impureza, algo extraño para lo que encuentra explicaciones en Lévinas.

Es la igualdad de todos ante la muerte el secreto que explica la increíble popularidad del Islam en el mundo. Y destaca cómo para el musulmán, las personas no deben anhelar la muerte, ya que la vida es un bien, pese a lo atractivo que pueda resultar el paraíso. La diana de sus dardos, sin embargo, la reserva para el cristianismo, para el cual la muerte es un rasgo muy importante ya que la convierte en algo deseable. Y hace afirmaciones un tanto discutibles, como, por ejemplo, cuando expone que hay billones de personas que no sirven a ningún Dios y no declaran la guerra a la vida, algo fuera de la realidad cuando la población mundial está en torno a los 7.500 millones de habitantes: habrá que suponer, lógicamente, que se trata de un lapsus calami, que, sin embargo, reiterará más adelante; no sería extraño suponer que puede haber algún problema de redacción, ya que, pese a lo claro de sus afirmaciones, ese número ha de referirse al de cristianos a lo largo de la historia.

Afirma: "El cristianismo es la religión de la muerte, un verdadero manual de mortificación, porque se basa en el desprecio a la vida, en la veneración de los muertos y en la idea de la recompensa póstuma"; "todos saben que el cristianismo percibe las enfermedades, el envejecimiento y la mortalidad del ser

***[el Islam] destaca cómo para el musulmán, las personas no deben anhelar la muerte, ya que la vida es un bien, pese a lo atractivo que pueda resultar el paraíso***

***“Todas las religiones monoteístas son religiones más de la muerte que de la vida. Transforman el miedo natural ante la muerte en una esperanza de inmortalidad en el mundo de más allá”***

humano como el castigo merecido por el pecado original”; “prohíbe la destrucción de los cadáveres”; frases como éstas se encuentran en el texto. Es evidente que no reflejan una realidad única, en una religión con diferentes puntos de vista sobre estos como sobre tantos otros temas; algo que el autor, de forma general, invita a debatir con él, reconociendo que sus posturas pueden ser discutidas. En apoyo de su tesis, nos ofrece un retablo de ejemplos prácticos, bien acompañados de impactantes imágenes.

Cierra el apartado con un resumen: “Todas las religiones monoteístas son religiones más de la muerte que de la vida. Transforman el miedo natural ante la muerte en una esperanza de inmortalidad en el mundo de más allá”. Y esto es así porque todas ellas se basan en tres postulados: 1) Nuestra existencia terrenal no tiene valor ni sentido, pues es solo un paso preparatorio para la vida eterna; 2) La muerte sí tiene un



Foto: Konevi.

valor, un sentido y una predestinación que abre la puerta a la vida de ultratumba; y 3) La fe religiosa es buena porque da al individuo una comprensión de la vida y de la muerte.

Y cierra el tema exponiendo nítidamente su punto de vista: 1) El ser humano es único y libre; solo su vida terrenal tiene valor; no existen ni el alma ni la vida después de la muerte; 2) La glorificación de la muerte es un delito contra la humanidad, no es un bien, es el final de todo; y 3) No existe el Dios vigilante de las religiones, no hay esperanza de acercarse a él y ver su rostro. Y, entre otras conclusiones, destacamos estas dos: “Estoy dispuesto a apoyar sin vacilar la legitimidad de la pena de muerte para los asesinos terroristas y sus cómplices, incluso los más insignificantes. No dudo de que se pueda y hasta se debe desear la muerte para cualquier pedófilo degenerado que haya violado a un niño”.

**El mal del sufrimiento**

Una de las expresiones del mal es el sufrimiento. Y, curiosamente, según el autor, constituye este un valor nacido con las religiones monoteístas ya que, en la antigüedad, se trataba de algo a evitar. “La promoción de un solo dios a rango superior al de los demás cambió radicalmente las cosas. Tuvo lugar un giro desde el antropocentrismo, es decir, del hombre como tal, hacia el ‘ideocentrismo’”. Y eso, ¿por qué? Porque el fin último de la vida terrenal no era la felicidad de ultratumba, la gente no temía una condena después de la muerte; el placer era considerado un valor, pero al nuevo dios le gusta el sufrimiento, pues se trata del castigo justo por los pecados humanos y el modo más seguro de expiarlos.

El sufrimiento buscado tiene varias maneras de manifestarse y la principal, según Malkin, es rechazando los placeres de la carne, como irá explicando ampliamente en esta obra.

Descendiendo a las religiones abrahámicas, se analiza el papel del sufrimiento en ellas. Para el judaísmo, es un telón de fondo desprovisto de interés; lo percibe como algo inevitable y como un medio para el conocimiento y el crecimiento espiritual, una manera de acercase a Dios y tener la posibilidad de ver su rostro.

Y una vez más es el cristianismo el que sale peor parado en las comparaciones. Entiende el autor que la base de su doctrina es un culto al sufrimiento y a la muerte, no al

amor, algo que contrasta fuertemente con la actitud de su fuente de inspiración, Jesús, cuya vida transcurrió eliminando el sufrimiento de cuantos se acercaban a él. Se basa Malkin en que la principal imagen cristiana es la de la pasión de Cristo, que se convirtió en el credo principal de su arte. Aquí incluye el autor algunas frases cuya verificación resulta difícil de justificar; por ejemplo, afirma que "Cristo sabía que era Dios y lo proclamaba con frecuencia", una hipótesis que no se sostiene en una lectura de los evangelios. Y va más allá, cuando afirma que Cristo nunca reía por lo que su religión es de tristeza. "El catolicismo contemporáneo sostiene que el sufrimiento contribuye al progreso, ya que solo él proporciona al individuo la 'esplendorosa belleza del bien'", cuestión que probablemente cuente con muchos que no concuerden con ella.

Para Malkin, este planteamiento constituye una buena estrategia comercial para llenar las iglesias, manteniendo a sus fieles en un perenne estado de miedo y tensión, rodeándolos de limitaciones, desde la comida al sexo.

¿Dónde se encuentra el origen del culto cristiano al sufrimiento? Parte de la base de que el cristianismo es una religión de débiles y para débiles, para aquellos que por razones objetivas o subjetivas no son capaces de superar las dificultades. Piensa que los fuertes no tienen problemas con la moral y la espiritualidad, mientras que los débiles, no solo necesitan el alma, sino también líderes y profetas, al ser incapaces de crearse unos valores y una moral.

**Incursión en el budismo**

No olvida una breve incursión en el budismo, mencionando que en él la afección a los bienes materiales y la existencia de deseos ilusorios, en otras palabras, la aspiración a los placeres de la vida, son las causas del sufrimiento, un atributo de la vida y una característica del ser, pero donde no tiene nada que ver con el pecado. Pero, en definitiva, budismo y cristianismo están obsesionados con el sufrimiento. Sin embargo, en el Islam no existe el culto al sufrir, que se suele percibir como algo negativo, pero inevitable y un buen musulmán tiene que hacer todo lo posible para soportarlo con dignidad y firmeza.

La actitud cristiana hacia el sufrimiento se traduce en un gran combate contra los placeres, al ascetismo, actitud que comparte con otras culturas que rechazan las necesidades naturales, los placeres, el lujo, etc., y hace un recorrido histórico sobre la ascesis. Y de nuevo, salvo algún problema de redacción, vuelve a incidir en los billones de creyentes que sacrifican la calidad de su vida por la esperanza ilusoria de una recompensa tras la muerte. Analiza con detenimiento la pirámide de Maslow y se declara admirador de Epicuro, concluyendo que "no se puede prohibir nada. Nuestras necesidades individuales son diferentes, no existen normas universales. Cada uno tiene que definir sus límites sin ayuda de la sociedad".

Describe y estudia la historia del ascetismo cristiano, reservado a los elegidos, ya que, según Malkin, el cristianismo "percibe la vida laica como un obstáculo en el camino de la salvación. [...] Para un verdadero cristiano ya no hay nada más importante que purificar el alma extirpando de ella todo lo humano". Y defiende su postura trayendo a colación los testimonios de Blaise Pascal y Sören Kierkgaard.

Desde este punto de vista, todo lo que se refiera al cuidado del cuerpo tiene importancia. Y Malkin hace un recorrido por aquellos aspectos que, a su juicio, han estado dominados por el cristianismo: la falta de higiene, la reprobación de vestidos llamativos y adornos, rechazo de

***La actitud cristiana hacia el sufrimiento se traduce en un gran combate contra los placeres, al ascetismo, actitud que comparte con otras culturas que rechazan las necesidades naturales, los placeres, el lujo, etc., y hace un recorrido histórico sobre la ascesis***

los espectáculos y la risa, crítica de la gula y elogio del ayuno, prohibición de pensamientos pecaminosos, la condena de la riqueza y la de la pobreza, etc. Respecto a esta última, afirma: "Es imposible negar que el hecho de apostar por los pobres fuera una estrategia de marketing genial de la nueva religión. Siempre ha habido más pobres que ricos y siempre han sido más crédulos, lo que permitió una propagación tan rápida del cristianismo que se asemejaba a un incendio forestal".

Estas posiciones eran muy difíciles de sostener, por lo que el cristianismo contemporáneo tuvo que bajar el tono con respecto a los placeres carnales, la soledad y los espectáculos. Desde un punto de vista histórico, no fueron las religiones del libro las primeras en descubrir la moderación y el ascetismo: ya el budismo lo hacía, pero no con la idea de aportar sufrimiento sino, justamen-

***Para el judaísmo se trata de un pecado de curiosidad y soberbia; en el cristianismo, "la maléfica manzana del Paraíso se transformó de símbolo del conocimiento transgresor en símbolo de contactos sexuales ilícitos", mientras que en el Islam la expulsión del Paraíso no es tan importante como en las otros dos religiones***

te, para liberarse de él. En cuanto al judaísmo, esta religión considera que los placeres o al menos gran parte de ellos son enemigos de Dios, por lo que mantiene una actitud represiva hacia el cuerpo, aunque no todos dentro de ella sostengan idénticos criterios. Por su parte, en el Islam, al no existir el concepto de pecado original, no hay necesidad de merecer el perdón mediante el ascetismo, aunque la moderación se considera una virtud. Sea de ello lo que fuere, lo que sí concluye el autor es que el ascetismo no es un fenómeno universal y que tuvo su origen en el monoteísmo.

**El sexo, principal enemigo**

Y si se habla de placeres, no podía faltar un extenso capítulo dedicado al placer sexual, al que califica como el peor enemigo de Dios. Hace Malkin un recorrido histórico sobre este particular, arrancando de los tiempos en que se le consideraba algo normal y la aparición de prendas destinadas a ocultar los genitales, recorriendo China, el hinduismo, la cultura japonesa, etc.; unanimidad sí ha existido siempre por lo que se refiere a la represión de las relaciones incestuosas.

A partir de aquí, y basándose en la descripción que hace el Génesis de la caída de Adán y Eva, construye su teoría, según la cual se trató de un pecado sexual, atribuyendo a la figura de la serpiente un simbolismo fálico, y dando origen al pecado original. Un pecado que tiene diferentes interpretaciones en cada una de las tres grandes religiones.

Para el judaísmo se trata de un pecado de curiosidad y soberbia; en el cristianismo, "la maléfica manzana del Paraíso se transformó de símbolo del conocimiento transgresor en símbolo de contactos sexuales ilícitos", mientras que en el Islam la expulsión del Paraíso no es tan importante como en las otros dos religiones. En cualquier caso, existe un evidente odio del cristianismo hacia la sexualidad, similar al que se da en el judaísmo, aunque este último no tenga apariencia de ello. Por su parte, el Islam reconoce la sexualidad como un atributo principal de la vida humana que agrada a Alá y participa de la realización de su designio.

Una vez más, es el cristianismo el punto de referencia del autor para tratar el asunto. Afirma que la actitud de los cristianos hacia la sexualidad es la más negativa y aun hoy sostienen que la fuente de todos los problemas humanos es el pecado original, que no olvidemos fue de carácter sexual. En este punto, se hace especial hincapié en el tema de la concepción virginal, tanto de María como de Jesús, hecho que no considera nada novedoso; más bien, lo estima una copia de tradiciones como las de Buda, Krisna, Kunti, Isis, Maya, etc.

Y nos da el autor su opinión personal, diciendo que la doctrina de la concepción virginal: 1. "está dirigida contra la vida como tal y por eso es amoral y antihumana por su nombre y su sentido"; 2. "está tan arraigada en nuestra civilización que ha conseguido envenenar la vida sexual de una cantidad enorme de personas al implantarles en su subconsciente la idea de la pecaminosidad de su propia carne"; 3. "si analizamos sus logros, es la doctrina religiosa más poderosa de todas"; y 4. "es la doctrina religiosa más improbable, cuya aceptación significa el rechazo completo y definitivo de la propia razón". De ahí que, al tratar del matrimonio cristiano ejemplar, diga que es asexual.

Finalmente, explica por qué el sexo es el peor enemigo de Dios, primero, porque la lucha contra la sexualidad permite a la religión demostrar su fuerza y, segundo, porque el placer sexual es poco compatible con la fe devota en Dios, un Dios asexual único que envidia la sexualidad de sus creyentes.

Siguiendo un razonamiento lógico, quienes se destacan en el cumplimiento de sus deberes cristianos son los santos. Para Malkin, la atracción por la santidad es exclusiva de la gente débil y atormentada por pasiones insatisfechas y el sentimiento de su propia imperfección; se trata de seres especiales que viven aislados de la muchedumbre y nunca se mezclan con el resto de la gente.

Esto es así en el cristianismo, puesto que tanto el judaísmo como el Islam no han mostrado su entusiasmo particular por la santidad; para el primero, la santidad responde a la esencia interior de Dios, que es santo porque es distinto de todo y se halla por encima de todos; para el segundo, que no cuenta con una

doctrina específica sobre la santidad, todos los que creen en Alá son santos en cierto grado.

¿Cómo convertirse en un santo cristiano? Una condición necesaria es la elección de Dios de una persona concreta a la que se le concede el don de la gracia divina; y una condición suficiente sería que el candidato a santo debe probar a la Iglesia su capacidad de usar el don divino recibido para purificar el cuerpo y el alma luchando contra los deseos pecaminosos, en especial, contra el deseo sexual, y para adquirir la virtud heroica.

**Tentaciones y onanismo**

Partiendo de aquí, Malkin hace un análisis de las tentaciones, utilizando, sobre todo, las de San Antonio, presentadas en forma de mujer, deteniéndose en el celibato clerical, al que atribuye graves deformaciones psíquicas y desviaciones sexuales, con especial énfasis en la pederastia; no podía faltar la referencia a la castración, tanto quirúrgica como química.

He aquí dos párrafos de este apartado: “La santidad religiosa es una concepción ficticia e inhumana. La única santidad segura es la naturaleza humana. Ningún sistema social, ninguna doctrina filosófica o religiosa tiene derecho a atentar sin castigo contra el orden natural de las cosas. […] Mi tarea es presentar a la santidad vestida con una bata de andar por casa y sin maquillajes, y enseñar que es mucho más peligrosa de lo que parecía a primera vista y que puede llevar con facilidad a la sociedad a una catástrofe cultural y social”. Y un último apunte: nuevo problema de redacción, pues habla de los siete billones de habitantes del planeta.

Un largo apunte final se extiende por las últimas páginas del libro, dedicado al onanismo. Es un extenso recorrido histórico sobre el particular. Solo indicar que el autor concluye que su represión por el cristianismo ilustra su actitud negativa hacia los placeres en general y hacia la sexualidad humana en particular; es el apogeo del deseo de subordinar y humillar a cada persona llenándola del sentimiento de cometer un pecado imperdonable y la culpa ante Dios que no es posible expiar.

Y hay un epílogo. Hay que pagar mucho por el cuento quimérico de la vida eterna en el Reino de Dios, del que nadie ha vuelto y que no tiene prueba alguna. Para mantener este cuento, la religión destruyó la armonía interna del hombre con su entorno, dividiéndolo en dos partes incompatibles: el alma y el cuerpo. También obligó a negarse muchos placeres naturales sustituyéndolos por el gasto absurdo de un precioso tiempo en la adoración diaria de Dios. Y cierra el consejo de Malkin: “Satisfagan todos sus deseos naturales sin hacer caso a dogmas religiosos o a la moral social, porque ya bastan las numerosos prohibiciones que recopila con tanto cariño el Código Penal”.

Estamos, pues, ante un libro interesante. Es de destacar el valor histórico de la obra; cada uno de sus capítulos dedica páginas a hacer un recorrido a través de los siglos sobre la aparición de las quimeras que analiza, haciendo especial hincapié en que es la llegada del monoteísmo la que marca un punto de inflexión en la sociedad y en la humanidad, con enormes consecuencias que se extienden hasta la actualidad. Muchas horas de lectura, muchas obras consultadas, respaldan sus hipótesis. Quizás se echa en falta en la bibliografía y en autores citados la presencia de obras más actuales que reflejan posturas que difieren de las conclusiones de Vitaly Malkin.

No hay que negarle que su ensayo ha sabido tocar con acierto los puntos débiles de las religiones: el problema del mal, la trascendencia, el sentido de la vida,... En el fondo se trata del plurisecular debate entre ciencia y fe. Desde su planteamiento puramente inmanente no se puede pedir un mayor análisis de la espiritualidad; tampoco es el objetivo que se marca su autor.

***Pero es evidente que, desde este otro prisma, pueden surgir quienes difieran de sus conclusiones. Un ejemplo: el autor se refiere a la felicidad como si de un concepto biunívoco se tratara; si así fuera, su razonamiento y exposición serían irrebatibles***

Pero es evidente que, desde este otro prisma, pueden surgir quienes difieran de sus conclusiones. Un ejemplo: el autor se refiere a la felicidad como si de un concepto biunívoco se tratara; si así fuera, su razonamiento y exposición serían irrebatibles; pero hay testimonios de quienes se consideran felices, y muy felices, con un planteamiento vital muy distinto al de Malkin.

Su manera de tratar con ironía no exenta de sarcasmo las ideas que se alejan de sus personales planteamientos, desde luego hacen resaltar por el contraste lo que pretende explicar el autor; pero no es raro que lleve a un reduccionismo y simplificación que impiden las posibles matizaciones. ***R***

# Monoteísmo y violencia



## El papel de la religión y el poder político en el conflicto de Oriente Medio

*lostiemposnuevos-numerosanteriores.blogspot.com*



Foto: tregolam.com

**Sergio Fuster**

Licenciado en Teología y en Ciencias de la Religión. Es docente en Universidades e Institutos privados donde dicta clases sobre Antiguo Testamento y Filosofía e Historia de las Religiones. Es profesor invitado en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. […]

Currículo completo: https://www.bubok.com.ar/autores/SegioFuster

Resumen: El siguiente ensayo tiene como fin mostrar la realidad de la religión monoteísta como construcción ideológica y como medio de acumulación de poder político así como sus falencias éticas en la praxis; de esta manera desmitificar su supuesta elección divina como su status de "pueblo elegido", es decir, como los únicos salvadores y salvados. Las Religiones del Libro, al creerse las únicas, incurren en un poli-monoteísmo como foco de conflicto más severo. Así mismo pretendemos tratar de explorar sus raíces míticas como justificación etiológica para invadir al hermano, a asesinar al otro, condenar al distinto, al no elegido, como medio para redimirlo. A través de este trabajo veremos la diferencia entre una idea edificante y una ideología destructiva que genera la violencia, propia del ser humano y puesta al servicio de Dios. Por ello se intuye la necesidad de superar la religión para proponer soluciones de fondo a los conflictos humanos; que aquí se centran en el Oriente Medio. Pero esta superación no pretende ser eliminación al estilo freudiano o marxista sino que la expresión "superación" es utilizada aquí como aplicación ética de sus principios básicos, de su esencia, pensando que la expresión de la espiritualidad humana en su grado más informe es la única esperanza para lograr un mundo más interesante y más seguro en el cual habitar.

> *"La violencia es nuestro mundo puesto que estamos encarnados… es el punto de partida común de todos los regímenes. La vida, la discusión, la elección política, acontecen sobre ese fondo"*[1].
>
> M. Merleau-Ponty

Cuando el misterio inobjetivable es llevado al plano de una idea y se lo reviste de positividad, este deviene en un concepto de Dios y se da en una excesiva revelación deviniendo en un acto especulativo. Pierde de esta manera la parte escondida de ese misterio originario, inconsciente, esotérico y personal y se da ahora en la cultura (λόγος), en relación con los otros; es aquí que "Dios" puede ser un sujeto cognoscible en-

[1]"*Humanismo et terreu*", París, 1947.

tendido desde la consciencia de otro sujeto abierto a su explicación y su facticidad; de hecho K. Rahner no ve otro modo de abordar el asunto para que revele su esencia[2]. Sin embargo esto encierra la posibilidad de un peligro aún mayor: la de la desarticulación de su asintotismo. Cuando la *idea* de Dios se transforma en "ideología" esta ya no puede ser asumida en su objetividad neutra, pura y deviene en una estructura en la que predomina la sinrazón. De esta manera el "Dios racional" se cristaliza dentro de su misma positividad. Así el sujeto que analiza el hecho se cierra en sí mismo dentro del campo *a posteriori* que le es propio y ya no le es posible la acción "comprehensiva" del fenómeno: vale decir, pierde la capacidad analítica *a priori*. El problema es que desde ese lugar impone esa expresión al todo; y toda imposición es en definitiva un acto de violencia.

La filosofía y la teología han hablado y meditado mucho acerca de lo divino y han contribuido a hacerlo legible, de hecho la teodicea[3] tiene como carriles de análisis tres aspectos centrales: como ser la existencia de Dios, su naturaleza y su acción en el mundo. En este sentido Dios es un problema de la lógica. No obstante, la filosofía es tan apropiada para dirigirse a él como la teología, ya que la primera se define como una investigación de las causas originarias y de los primeros principios y la segunda tiene que ver con el "conocimiento de Dios" (λόγος θεου)[4] en forma apologética y dogmática acerca del cristianismo más específicamente[5]. Paul Tillich entiende a la teología del siguiente modo: entre θεου y λόγος el teólogo tiene la misión de establecer un puente o una mediación comprensiva sobre ambos opuestos[6]; el asunto es desde que praxis y desde que intencionalidad se explicita el fenómeno. Descartes a este respecto llegó a afirmar que Dios es "un Ser soberano, eterno, infinito, inmutable, omnisciente, todopoderoso y creador universal de todo cuanto esta *fuera*[7] de Él[8]". Esta parece ser una definición muy lejana al Dios que elaboran las religiones dentro de sus sustratos mitopoyeticos, como el Dios de los Vedas[9] o el de las sociedades de tradición[10], incluso el Dios de Aristóteles o de Spinoza. Pero esto no debe sorprendernos ya que las concepciones filosóficas son el resultado de un proceso de elaboración abstracto y se posicionan al final de una meditación como ejercicio mental y no de una revelación fundante que se da en el mito (a no ser que entendamos esta concreción desde un plano mental a un nivel físico y dialéctico como "inspiración"). De esta manera la revelación es de origen etiológico y la conclusión filosófica es teleológica, si se me permite el término.

***Paul Tillich entiende a la teología del siguiente modo: entre θεου y λόγος el teólogo tiene la misión de establecer un puente o una mediación comprensiva sobre ambos opuestos; el asunto es desde que praxis y desde que intencionalidad se explicita el fenómeno***

Nosotros aquí nos referiremos al pensamiento religioso rayando en las concepciones políticas para la comprensión de algunos hechos perplejos: como ser la utilización de la idea de Dios para la imposición ideológica por medios violentos. Pascal diferencia el Dios de las religiones del Dios de los filósofos y de los sabios, donde opone el pensar al revelar y esta ultima trata de colocar una distancia clave entre fe y razón; sin embargo, teología no es revelación sino especulación sobre sustratos presuntamente revelados con metodología racional. Solo el mito revela sobre lo cual la teología dialoga. De explicitar creemos

[2] K. Rahner escribe: *"La deducción trascendental de una "idea" es siempre la reflexión históricamente accesoria sobre una experiencia concreta, reflexión que, en lo factico, ve expresamente lo "necesario", y que está justificada y es necesaria porque descubre en forma explícita la esencia de lo experimentado concretamente en su necesidad esencial (no en su facticidad)"*. 1972,7: 327.

[3] Teodicea no en el sentido que le daba Leibniz, con relación a la justificación divina del mal, sino en cuanto Dios pueda ser pensado.

[4] Cf.: con la definición que acerca Carl E, Braaten en "*Theology and Dogmatics"* en *Christian Dogmatics* I, 1929.

[5] Si bien las definiciones oficiales se orientan al cristianismo, creemos que puede aplicarse a cualquier búsqueda de saber de Dios/Dioses de otras culturas.

[6] Tillich, P.: "*La era Protestante*", Bs. As. 1965.

[7] Cursivas nuestras.

[8] Descartes: *3- Méditation*.

[9] Mientras la idea de separación entre lo sagrado y lo profano es propia de la visión judeocristiana, el pensar a Dios como propia de una dimensión distinta en el hombre es fruto de la filosofía griega; lo que habría que hallar un marco de referencia para las construcciones apofáticas.

[10] Llamamos "tradición" a lo que algunos autores llaman "primitivo", debido que pienso que el término, si bien no es peyorativo, pero sí ha usado frecuentemente en dicha dirección.

***Del mismo modo que el hombre adquiere mujer y mediante una relación sexual tiene una simiente con ella, lo cual asegura la vida en su continuidad según lo observa en los ciclos de la naturaleza, los Dioses sostiene de un modo análogo el orden del mundo***

como Maurice Blondel[11] que por ejemplo la trinidad, la encarnación o la redención, entre otros "misterios", pueden ser tanto objetos abordados por el mito como por la teología[12]; no obstante este parece ser el principio del imponer una idea de Dios sobre otra.

Si el concepto de Dios no es objeto de la experiencia sino del pensamiento (no así en la vivencia mística cuya única acción posible es callar[13]) eso relega toda pretensión de misterio para arrojar claridad sobre el supuesto, se hace dialéctica de él y ahora puede ser analizado a través de múltiples accesos, tanto éticos como sociales: solo en este sentido Dios pasa a ser un tipo de ciencia. Es verdad que el fenómeno religioso no puede ser reducido a una sola visión, ya que es de alta complejidad semántica y en él están envueltos infinidad de procesos (históricos, sociológicos, psicológicos, afectivos, etc.); sin embargo en este trabajo abordaremos el espectro *religioso político* para meditar el asunto y pensar al *homo religiosus* desde la violencia y el poder y para tratar el tema en su especificidad, para lo cual será necesario demarcar claramente los límites difusos entre relato mitológico y la metarealidad histórica[14].

**I La construcción de la configuración monoteísta**

Antes de ingresar en el tema de la construcción religiosa y el poder cuyo medio de manifestación es la violencia, sea como atmósfera o como praxis, es preciso hacer algunas observaciones sucintas acerca de qué se entiende por monoteísmo y cómo se levanta en el arco de las creencias humanas.

El *teísmo* es una concepción que entiende a Dios como *una persona* [15], es decir, separado y alejado del hombre, así se busca el re-establecimiento de una restitución en una relación perdida por vía originaria (mito) entre una persona humana y una persona divina[16]. La praxis para tal re-establecimiento es dada en la instancia ritual. Ahora el teísmo puede ser *poli* –muchos Dioses– o puede ser reducido a *mono* –un solo Dios–, como sea no es una cuestión cualitativa sino cuantitativa. Ahora, la movilidad entre la multiplicidad y la unidad divina es cuestión secundaria desde lo sagrado pero no desde la concepción del Estado. Ya que un Dios persona puede ahora ser objeto de conocimiento y como diría M. Foucault el saber es poder y el ejercicio del mismo es violento, sea en el ambiente o en la acción.

**I, 1 Politeísmo y arquitectura política**

Bajo la lógica de que el hombre creó a sus Dioses según su experiencia del mundo, es decir, "*a su imagen y según su semejanza*"[17], lo primero que nos es dado considerar es el pensar a sus Dioses organizados tal cual su sociedad básica: la familia[18]. Del mismo modo que el hombre adquiere mujer y mediante una relación sexual tiene una simiente con ella, lo cual asegura la vida en su continuidad según lo observa en los ciclos de la naturaleza, los Dioses sostienen de un modo análogo el orden del mundo. El Cielo o el Padre fecunda a la Diosa o a la Madre Tierra mediante la lluvia seminal[19], y en este matrimonio sagrado entre lo que está "arriba" hacia lo que está "abajo", se gesta en la profundidad uterina

[11] Isasi, J.: "Maurice Blondel. Una rigurosa filosofía de la religión", Bilbao, 1982.

[12] Jolivet, R.: *"El Dios de los filósofos y de los sabios*", Barcelona, 1958. Cf.: García Merayo, F.: "*Pascal. Un genio precoz*", Madrid, 2007.

[13] Hodgson, H.G.: "*Wittgenstein y el Zen*", Bs. As. 2007.

[14] Lyotard, J.:"*La diferencia*", Barcelona, 1988.

[15] *Phersona* (etrusco lit.: máscara, personaje); gr.: πρόσωπον; Lat.: *rationales naturae individua substantia*. Lit.: de materia individual.

[16] Cf. Fuster, S.: *"La religión del Antiguo Israel. Perspectivas históricas y fenomenológicas*", Bs. As. 2010.

[17] Génesis 1: 26. Cf. Jenofanes: (*Silos*. Fragmentos) 11-18: "*Pero los mortales se imaginan que los Dioses han nacido y que tienen vestidos, voz y figura humana como ellos. Los etíopes dicen que sus Dioses son chatos y negros, y los tracios que tienen ojos azules y el pelo rubio. Si los bueyes, los caballos y los leones tuvieran manos y fueran capaces de pintar con ellas y de hacer figuras como los hombres, los caballos dibujarían las imágenes de los Dioses semejantes a la de los caballos y los bueyes semejantes a las de los bueyes y harían sus cuerpos tal como cada uno tiene el suyo*".

[18] Del mismo modo puede pensarse como deidades ordenadas bajo ideas astrales (sol, luna, estrellas), animales o geográficas.

[19] En el caso del ideario sagrado del Antiguo Egipto se da a la inversa, el cielo es femenino (*pt, t*. terminación femenina) y Geb, la tierra masculina. >

*ctónica* la vida de la cosecha por venir o el fruto redentor [20].

No obstante cuando la organización grupal es fragmentaria, en aldeas o comarcas más o menos independientes entre sí bajo un líder local (chaman o sacerdote), los Dioses tienden a multiplicarse debido a la diversidad con que el hombre entiende al mundo, su ámbito político y a su relación con este entorno. Su contacto con sus vecinos a menudo es hostil, de este modo recurre a las fuerzas sagradas para pedir ayuda ante la futilidad de su vida. De igual manera lo hará el otro, cada cual se encomendará a su Dios para proteger a su grupo. Ahora la lucha por la supervivencia humana se deposita en un duelo de Dioses. Quien tenga de su lado al Dios más poderoso tendrá asegurada la preservación de su vida. Así mismo se hacía necesario que cada pueblo o ciudad-estado tuviese los Dioses más poderosos para asegurarse la victoria sobre sus enemigos. De este modo el líder es hierofanizado. Cuando un grupo guerrero vencía a otros le imponía sus Dioses como símbolo de sometimiento. Así durante el fugaz imperio babilónico Marduk era el rey de reyes, pero con el avance asirio fue reemplazado en el Olimpo mesopotámico por Asur (lit. *El Señor, Ba'a-l(u)* en proto-cananeo; Ahura-Mazda en persa; *asuras* en sánscrito). Que los Dioses principales del grupo eran de *status* kiriarkal puede verse en la etimología de algunos Dioses semitas y persas. Por ejemplo *Ba'al* (Señor) tenía tantas hipóstasis como ciudades y regiones había en Canaán. Los Dioses cananeos eran vistos como "señores regios" así el caso de Molok-Merodak-Malkon (Es posible que de allí, del proto-cananeo derive el hebreo *meleq* "rey") [21]. A medida que las ciudades-estados iban agrupándose en espacios monárquicos centralizados sus Dioses se transformaban en dominadores del panteón.

En el Antiguo Egipto, los nomos (*sep-t*) o distritos estaban agrupados en torno al faraón pero mantenían autonomía religiosa. Cada uno ostentaba una cosmogonía distinta, donde el creador se trasladaba plásticamente desde Atum[22] hasta Amon-Ra(*e*)[23] y de Khum hasta Ptha[24] en diferentes períodos de la historia del país del Nilo. Con el pasaje de la muerte de Ra(*e*) [25] por la picadura de un escorpión o serpiente por intriga de la maléfica Isis. Esta ahora se transfigura en la madre benéfica de Horus y esposa virgen del Osiris (rey del Bajo Egipto)[26]. Osiris fue descuartizado por su malvado hermano Set (rey del Alto Egipto), la sombra lunar, y su cabeza fue enterrada en Abydos, según la tradición. Ahora bien, quien tuviera la cabeza de Osiris en su nomo, esa sería una provincia más prestigiosa en rango político y con el tiempo podría disputar el poder absoluto del reino. Esto servía para que la construcción del poder político se legitimara en el mito del Dios decapitado[27].

***En el Antiguo Egipto, los nomos (sep-t) o distritos estaban agrupados en torno al faraón pero mantenían autonomía religiosa. Cada uno ostentaba una cosmogonía distinta, donde el creador se trasladaba plásticamente desde Atum hasta Amon-Ra(e) y de Khum hasta Ptha en diferentes períodos de la historia del país del Nilo***

La exposición se hace más evidente cuando pensamos en la reforma político-religiosa de Amenofis IV (Amenotep IV; *Ajnaton* c. 1353–1335 a. C.)[28]. Si bien es discutible una instauración de un proto-monoteísmo, no es un tema que nos ocupara aquí[29]. Más bien queremos subrayar la estrategia para acu-

---

Sin duda se debe a que las lluvias eran escasas en el país del Nilo y la fecundidad de la cosecha no provenía del cielo en forma de lluvia sino de las crecidas del rio Nilo. Cf.: Fuster, S.: "*Sexo sagrado. Feliz encuentro entre el cielo y la tierra*" En Revista de Egiptología Isis, Málaga, 2002.

[20] Eliade, M.: "*Tratado de historia de las religiones*", México, 1999.

[21] Fuster, S.: "*Magia y religión en el mundo bíblico*", Bs. As. 2014.

[22] Textos de las Pirámides, loc. 1248, 1587, 1652.

[23] Gardiner, H.: *Papiro hierático del Museo Británico*, Londres, 1935.

[24] Me he ocupado en detalle de las cosmogonías de acuerdo a los nomos egipcios en mi "*Redención y liberación*", Bs. As. 2012.

[25] Para los mitos de Ra(e), cf. Lacau, P: *Textes religieux égyptiens*, vol. I, París, 1910.

[26] Beltz, W.: "*Los mitos egipcios*", Bs, As, 1996.

[27] Frankfort, H.: "*La religión del Antiguo Egipto*", Barcelona, 1998.

[28] Kees, H.: "*Das Priestertum im agyptischen Staat*", Leiden, 1953.

[29] *Op. Cit*, Nota 16. Cf. Con Schwarz, F.: "*Geografía sagrada del Antiguo Egipto*", Bs. As. 2008 (edición revisada): allí el autor aboga por un supuesto monoteísmo cosa que desde este trabajo no comparto, ya que el sol no era el Dios uno sino el "ojo" del Dios uno. Ora discusión plausible es acerca de la divinidad de faraón, en cuyo caso la deidad se multiplicaría considerablemente.

***Los israelitas probablemente no siempre fueron monoteístas, como se intentó manipular en los textos por los "piadosos" hagiógrafos, sino que acariciaron a su comprensión de lo sagrado en una dialéctica de la movilidad entre lo múltiple y lo acotado a su mínima expresión***

mular la hegemonía sobre las demás provincias. Bajo el razonamiento que si hay una reducción considerable de las máscaras de las deidades públicas, estas nucleadas en el disco solar Atón (*Atum*)[30], darían supremacía al faraón sobre cualquier intento de disputar su poder. Incluso se superpuso a las clases clericales que dominaron hasta entonces. La reforma no duró demasiado. Los sacerdotes no estaban dispuestos a perder su lugar en la repartición del poder político, para lo cual restituyeron prontamente a sus viejos iconos[31]. Pero el ejemplo es valioso para introducir nuestro tema: el monoteísmo viene desde una concepción política-racional e irrumpe en las viejas formas polisémicas de interpretar lo

[30] *Atum* tñ,1Ñ,-18900MI era adorado desde el Reino Antiguo como se evidencia en los Textos de las Pirámides.

[31] Cf. Frankfort, H.: "*Reyes y Dioses*", Madrid, 1976.

sagrado por medio de un ejercicio más o menos violento de una revolución sobre las viejas formas. Así el monoteísmo y la dominación pueden entenderse como secuencias compatibles para una lectura política de los viejos textos religiosos como una forma en el que el proceso de secularización mantiene por conveniencia a las imágenes religiosas en las que dice fundarse.

*I, 2 Yahvé como soberano y la monolatría en el Antiguo Israel*

El monoteísmo es una configuración específica que corresponde a un período determinado de la historia del Antiguo Israel. Los israelitas probablemente no siempre fueron monoteístas, como se intentó manipular en los textos por los "piadosos" hagiógrafos, sino que acariciaron a su comprensión de lo sagrado en una dialéctica de la movilidad entre lo múltiple y lo acotado a su mínima expresión[32]. Esto sin duda se debió a una complejidad de factores que no podremos tratar aquí, ya que únicamente nos centraremos en el desarrollo de su instauración política para arrojar luz sobre la relación que existe entre la construcción de las deidades y el conflicto humano que lleva a la acumulación de poder y a la práctica de la violencia.

Existen evidencias arqueológicas y pruebas epigráficas que en el fondo de los relatos bíblicos fundacionales hay un plano politeísta. La expresión אלהים (Dioses) es sugestiva, sin embargo sabemos que no provee suficiente prueba. La angelología fue debidamente manipulada por los compiladores post-exílicos para salvaguardar la unidad de Yahvé[33]. Pero quizás la mayor evidencia de un fondo plurisagrado [34] la podemos hallar en el libro de Éxodo[35], que es precisamente allí cuando, según su tradición, se constituyen en una nación (en la Estela de Merentaph[36] se considera a Israel como "pueblo" o grupo menor[37]). No es el fin de este ensayo ofrecer pruebas de la estancia israelita en Egipto como ya me he ocupado en otros textos anteriores[38], sino más bien mostrar cómo era la visión de su Dios según se deja entrever en sus tradiciones paleotestamentarias. La relación con los Dioses egipcios y la configuración de Yahvé se hace evidente, no en su naturaleza sino en lo cuantitativo. Por aquellos tiempos parece que Israel no consideraba a Yahvé como un solo Dios sino como el Dios *más poderoso* comparado con las deidades egipcias. Esto no llega a ser un monoteísmo sino una *monolatría* o un

[32] En 1972 se halló en Palestina una figurilla de arcilla de la Edad de Bronce representando a la Diosa. Existen inscripciones que datan del Siglo IX a. C. procedentes de *kuntillet' Ayurud,* antigua estación de caravanas del Sinaí donde da a entender que Yahvé tenía una consorte o *atiratû*. Es una piedra o representación femenina como la Diosa Asêra de la mitología cananea.

[33] Cf.: Fuster, S.:"*Magia y religión en el mundo bíblico"*, Bs. As. 2014.

[34] Hay quien piensa que Yahvé tuvo una consorte como se evidencia en el epíteto de El Šadday, lit: del cognado cananeo "Yahvé con pechos" o "Yahvé femenino" ya que la terminación *"ay*" proto-cananea es similar a la terminación femenina hebrea "*ot*". Cf. Fuster, S: *Op-cit*. Cf.: Graves-Patai: "*Los mitos hebreos*", Madrid, 1994.

[35] Un estudio del Éxodo muy recomendable es el Elnecave, N.: "*El Éxodo*", Bs. As. 1971.

[36] Recomendamos un excelente estudio en Briend, J.: "*Israel y Judá. En los textos del próximo Oriente Antiguo*", Documentos en torno a la biblia, Navarra, 1982

[37]yrañ,r La expresión que aparece en la estela de Merneptah hacia el 1220 a. C. muestra que se refiera el pueblo de Israel como antes de ser nación spor ello aparece el jeroglifo del cayado.

[38] Op.-Cit. Cf: Bright, J.: "*La historia de Israel",* Bilbao, 1966. F. Fuster, S: "*La religión del Antiguo Israel…",* Bs. As. 2010.

paso medio entre el "poli" y el "mono" *teísmo* [39]. Esto se puede inferir en los textos que documentan los diez mandamientos. En Éxodo 20: 4, 5a dice:

*"No tendrás otros Dioses fuera de mí, No te harás una estatua ni imagen* (פסל Lit. "Ídolo"*) alguna de lo que hay arriba, en el cielo, abajo, en la tierra, y en las aguas debajo de la tierra. No te postres ante esos Dioses, ni les sirvas, porque yo, Yahvé, tu Dios, soy un Dios celoso"*[40].

La expresión hebrea para las palabras "otros Dioses" אלהים אחרים está evidenciando la supremacía de Yahvé sobre las numinas egipcias pero no su unicidad exclusiva. La monolatría consiste en esto, en la idea de la hipóstasis *inclusiva*, Yahvé es "más poderoso" comparado con los otros Dioses existentes, pero si decimos existentes decimos "vivientes" al fin. Aquí lo entendemos como el miembro principal de un panteón[41]. En este tiempo de transición la declaración monoteísta no era pura, ya que Israel era un pueblo en vías de constituirse en un reino, pero todavía no. Esto nos hace inferir que la construcción del monoteísmo vino aparejada a la fundación de una centralidad política cuyo epicentro fue Jerusalén. De aquí se desprende que la "irrupción" del monoteísmo no es natural sino que ingresa en la mentalidad del grupo por una revolución desde afuera y construye una ideología de la unidad y la unicidad. Revolución como praxis e ideología y como contexto mental son conceptos y realidades que nos remiten al sustrato de "violencia".

## II Monoteísmo y guerras santas

*II, 1 La ŷihād como violencia en las tradiciones bíblicas*

Canaán o Palestina, como llegó a denominarse luego la región de Jordania y Trans-Jordania, era habitada por pueblos cuyas religiones eran de estructura politeístas, o por lo menos tenían el aparato religioso estatal de modo descentralizado. Ya citamos el caso de los cananeos y su comprensión del universo. Sin embargo, con la llegada de Josué y los ejércitos israelitas allá por el siglo XIII a. C. estos impusieron por la espada a un nuevo Dios: *al misericordioso* Yahvé. Sin duda el mito yavista que traían consigo los israelitas les confirmaba que su Dios era el arquitecto del mundo y que esa tierra ya estaba prometida o designada para los descendientes de Abraham el hebreo. La justificación para la "guerra santa" o جهاد en ese momento de la historia, era que Yahvé le predijo a Abraham siglos antes que todavía faltaba tiempo para que ocupen la tierra prometida, que debían esperar a que los cananitas sean lo "suficientemente malos" para justificar su destrucción, de este modo la violencia adopta aquí un razonamiento ético, el texto de Génesis lee:

*"En cuanto a ti (*Abraham*) irás con tus antepasados en paz; serás enterrado en buena vejez. Pero a la cuarta generación (*después del éxodo*) ellos (*sus descendientes*) vendrán acá, porque todavía* no ha quedado completo el error *de los amorreos*" –cursivas y paréntesis míos–.

Más de cuatro siglos después, cuando Josué toma militarmente la ciudadela de Jericó en cumplimiento de esa profecía supracitada, la orden de su Dios fue clara en Josué 6: 20b, 21:

*"Después de eso el pueblo subió a la ciudad, cada uno directamente hacia delante de sí, y tomaron la ciudad. Y fueron dado por entero todo lo que había en la ciudad, de hombre a mujer, de joven a viejo y a toro y a oveja y a asno, a la destrucción a filo de espada".*

***Canaán o Palestina, como llegó a denominarse luego la región de Jordania y Trans-Jordania, era habitada por pueblos cuyas religiones eran de estructura politeístas, o por lo menos tenían el aparato religioso estatal de modo descentralizado***

Algo similar pasó en casi todas las ciudades cananeas, por ejemplo en Hai[42] el relato cuenta lo siguiente en Josué 8: 24b-26:

*"Después de eso, todo Israel regresó a Hai y la hirió a filo de espada. Y todos los que cayeron en aquel día, desde hombre hasta mujer, ascendieron a doce mil, toda la gente de Hai. Y Josué no retiró la mano con que extendió la jabalina hasta que hubo dado por entero a la destrucción a todos los habitantes de Hai".*

Aquí estamos asistiendo a un genocidio que realizó el pueblo antiguo de Israel para imponer a su Dios y su construcción política sobre otra etnia; la ideología semita en este

[39] Mono-iconolatria.

[40] Biblia de Jerusalén.

[41] Cazelles, H.: *"Introducción crítica al Antiguo Testamento*", Barcelona, 1989.

[42] Literalmente: "Montón de ruinas". Por lo general hoy se la identifica con Horvat el-Tell. Excavaciones realizadas en 1936 y 1972 atestiguan la presencia de un emplazamiento del periodo del bronce reciente que fue destruida por medios violentos.

***Si bien Jesús de Nazaret predico el amor y la reconciliación la historia posterior de la cristiandad esta manchada de sangre. Pensemos en las cruzadas y en los procesos de la inquisición y sus "libros negros", en la "conversión" forzada de los habitantes del continente americano***

caso era "anticamita". La supremacía de Yahvé sobre *Ilu* o *Ba'al* no era cuestión de *status* ontológico sino asunto de fuerza. La designación "Jehová el Dios verdadero" en contraposición con los *Ba'a-lim* o "Dioses falsos" nuevamente hacia irrupción en su ideario. Los cananitas eran sanguinarios y sacrificaban a niños a su Dios, esto según la propaganda bíblica, pero no está del todo probado. De esta manera el monoteísmo penetró en Canaán no por revelación hierofántica o por conversión como diálogo sino por medio de una revolución armada sostenida por una idea de "verdad absoluta" que debía ser predicada con sangre. Es cierto que eran otros tiempos y otras mentalidades pero la justificación y el método para acumular poder sobre los otros sigue siendo el mismo que se utiliza hasta nuestros días: la imposición de una sola ideología predicada como "verdadera" sobre las otras que son propuestas como "equivocadas". Recién en tiempos de los profetas (Siglos VII a. C.) el monoteísmo en Israel se hizo radical, pero lo que nos interesa destacar aquí es acerca de que esta configuración reductiva no es natural a las experiencias de lo sagrado de los pueblos antiguos sino que es propio de una "irrupción" importada y ocurre en momentos específicos de la historia y de la arquitectura política del pueblo en cuestión, y en muchos casos de un modo violento como acabamos de mencionar. Quizás el problema mayor es cuando los monoteísmos se enfrentan en su legitimidad.

*II, 2 La violencia en el cristianismo y en el Islam*

Con relación al cristianismo, podemos discutir si es una religión monoteísta o no, pero sin duda se legitima en la paternidad abrahámica. Si bien Jesús de Nazaret predicó el amor y la reconciliación la historia posterior de la cristiandad está manchada de sangre. Pensemos en las cruzadas y en los procesos de la inquisición y sus "libros negros", en la "conversión" forzada de los habitantes del continente americano durante la conquista y la complicidad del Vaticano con el III Reich, para mencionar solo algunos ejemplos que no tiene sentido detallar ahora. Lo que importa aquí es comprender, que esta nueva religión que pasó a formar parte del estado de Roma en el Siglo III e. C con la conversión del emperador Constantino, si bien tenía y tiene un alto grado de sincretismo con las religiones "paganas" de su tiempo (el mitraísmo solar, por ejemplo), y se evidencia en tradiciones que aún se observan (como la navidad, entre muchas otras), su monoteísmo funcionó para dominar a las masas a través de la fe en la experiencia –real o manipulada– del otro.

El monoteísmo que construyó Mahoma pocos siglos después, evidentemente corresponde a las mismas circunstancias sobre las cuales se edificaron los monoteísmos circunvecinos: la centralidad del poder y la dominación del otro. Los pueblos árabes del Medio Oriente eran politeístas y su organización político-social se hallaba dividida en tribus nómadas del desierto, especialmente la zona norte y centro dentro de la media luna fértil[43]. También encontramos este tipo de adoración a Dioses múltiples en las ciudades del sur hasta el Yemen, como bien lo atestigua el Corán al cual critica, y un sistema sacerdotal en templos bastante bien establecidos[44]. Dos lecturas podemos hacer de la reforma de Mahoma, una la política, donde el estratega y el genio de un gran guerrero utilizó la irrupción del monoteísmo conocido en ese tiempo y de "moda" en su época por medio de la violencia y logró de este modo, al igual que los próceres bíblicos, el control del poder que buscaba; y la otra la del místico que se le reveló divinamente la paternidad de Abraham y fue llamado a esa misión reformadora; de este aspecto nos ocuparemos más abajo, ahora me gustaría pensar el asunto desde una perspectiva un poco más profana para arrojar luz sobre el supuesto y para que pensemos el asunto desde la lógica.

La diferencia entre Mahoma y Jesús es que este último fracasó en instaurar un reino de Dios en la tierra (el papado como Estado está excluido de este razonamiento ya que es una edificación bastante posterior al Jesús histórico, no así a la contemporaneidad con Mahoma), en cambio Mahoma sin duda tuvo éxito político. Conquistó la Meca y unificó la península arábiga bajo su mando[45]. Fue un burgués con características sedentarias. Así el Islam no nació en el desierto sino en

[43] Esta ruta caravanera existía desde el III milenio a. C. e iba desde Ur en el Golfo pérsico hasta Haram al Norte de Mesopotamia, pasaba por Damasco, Jerusalén y llegaba hasta Menfis.

[44] Fuster, S.: "*Magia y religión en el mundo bíblico*", Bs. As. 2014.

la ciudad, urbe con una importante ubicación estratégica en las rutas caravaneras, dominaba el comercio y era un fundamental puesto geográfico para la supremacía política y la acumulación del poder que le daba el dinero allí acumulado. Mientras el árabe fuera politeísta estaría descentralizado y viviría en una mentalidad mundana y fragmentaria. Mahoma proveyó dos elementos esenciales para lograr la autonomía: el monoteísmo para focalizar el poder en un solo Dios y lugar de culto y precisamente por la imposición de ese Dios trascendente es que esa religión fuera más proclive a ocuparse del más allá y no tanto del más acá (sura 45: 24) [46]. Ofreció de esta manera premios y castigos en el mundo escatológico a quienes obedecieran o no sus leyes que sin duda atribuyó a una instancia divina. El monoteísmo fue para él una herramienta certera para sus propósitos. Mientras el judaísmo tenía un pueblo esparcido pero nucleado étnicamente en la idea de un solo Dios, el Imperio bizantino cristiano avanzaba peligrosamente sobre Damasco. Por el lado de Persia, el sasánida Sapur II también reinventaba la figura del legendario Zarathustra construyendo el *Zend Avesta* y el cuasi-monoteísmo con el único señor de la buena religión: Ahura Mazda. Mahoma si quería reordenar al pueblo árabe bajo un solo gobierno y centralizar la hegemonía necesitaba reinventar al antiguo Dios politeísta *Al-lāh* en la única y absoluta deidad[47] y por supuesto, crear escrituras que tuvieran *status* sagrado –en esto ya los hebreos y los cristianos habían tenido éxito–. Y el medio para imponerlo fue construir una ideología a su alrededor y la guerra "divina" y la matanza fue su aliado para lograr sus fines profanos[48]. El éxito militar del Islam en aquellos tiempos fue autoimponer a un profeta y colocar la esperanza en un mundo de ultratumba de premios y castigos pero a la vez gozar de cierto realismo al no esperar la salvación en una teleología únicamente, donde vendría un mesías en un eón mitológico, sino en tomar los asuntos del mundo en sus manos para lograr sus fines bajo el lema que era la voluntad de Dios de que el hombre sea actor protagónico.

## III El mito como legitimador etiológico del monoteísmo

Para las tres grandes religiones del libro, Abraham fue el Padre del monoteísmo. Según relatan las tradiciones hebreas en los ciclos patriarcales, Yahvé le ordenó a Abraham, hijo de Taréj, un hombre que adoraba a otros Dioses[49], que dejara la tierra de Mesopotamia y emigrase a Harám, en la actual Siria, a la tierra de sus parientes. Una vez que Abraham hubo llegado a la casa de su tribu, Dios hizo un pacto con él: le prometió que le daría la tierra de Canaán a *su descendencia*. Lo que quiere decir que de Abraham nacería una nación que habitaría esa tierra y sería la sede del "reino de Dios". Reiteradas veces Yahvé le hace esta promesa al errante Abraham. El problema era que el patriarca era demasiado viejo y su esposa era estéril. El único relato más antiguo con el que contamos es el del Génesis. Ante esta contradicción entre una promesa divina y una realidad biológica, Sarai[50], la esposa del patriarca le ofrece a su esclava egipcia, Agar como concubina[51] para que Dios cumpla la promesa de darle una simiente (o un pueblo) mediante ella. El relato muestra que esto fue un arreglo, no divino, sino humano. Is-

***El éxito militar del Islam en aquellos tiempos fue autoimponer a un profeta y colocar la esperanza en un mundo de ultratumba de premios y castigos pero a la vez gozar de cierto realismo al no esperar la salvación en una teleología únicamente, donde vendría un mesías en un eón mitológico, sino en tomar los asuntos del mundo en sus manos para lograr sus fines bajo el lema que era la voluntad de Dios de que el hombre sea actor protagónico.***

[45] Van Ess, J.: "*Mahoma y el Corán: profecía y revelación*", Madrid, 1987.

[46] El Corán dice textualmente: "*los infieles dicen: no hay más vida que nuestra vida acá. Morimos y vivimos y nada sino la acción fatal del tiempo nos hace perecer*". Sura 45: 24.

[47] Al-lāh era una deidad de un panteón politeísta representado por la luna y sus esposas eran numinas femeninas simbolizadas con estrellas, como la antigua Diosa mesopotámica Ištar.

[48] Es bueno tener en cuenta que a pesar de lo dicho aquí Mahoma no fue en realidad un guerrero profano sino que adopto la insignia de un profeta, legitimado en los líderes que narraban las escrituras sagradas judías.

[49] Josué 24: 2.

[50] Sarai quiere decir "contenciosa", luego que da a luz a Isaac con la ayuda de Dios se le cambia el nombre por Sara, que significa "princesa".

[51] Esto estaba permitido por las costumbres patriarcales y luego legitimadas por la ley mosaica del levirato.

**De esta manera el pensamiento teológico cristiano reinterpreta la creencia judía de que ellos son los hijos legítimos de Abraham mediante la descendencia por la idea de que ahora los vástagos acreditados y verdaderos son los que han sido elegidos por el espíritu**

mael nace de Abraham y de la mujer egipcia. Sin embargo, luego Dios por medio de su poder activa las facultades reproductivas de Sarai y esta queda embarazada de su hijo legítimo Isaac: uno nació como un humano común, el otro nació como fruto de un milagro. La intervención divina sería más fuerte en la elección que la primogenitura; al menos así lo narra la Biblia.

Otro pasaje legendario-mitológico [52] es el que determina e instaura la elección de la ciudad santa y el monte Sión como foco de conflicto en la historia de la región. En Génesis 14 la ciudad de la "paz doble" o *Salem* (*Jebus*)[53] era gobernada por el mítico Melquisedeq o "rey (sacerdote) justo" quien hizo un pacto con Abraham. En Génesis 22, Yahvé pide a Abraham que pruebe su fe dando en holocausto a su hijo Isaac en el monte Moría-Sion[54]. El relato que después retomará Kierkegaard[55], aunque en otro sentido, muestra que Dios detiene a Abraham ante la inmolación y expía esto con un animal. Abraham probó su fe y por ello mismo la promesa de una gran nación que vendría por medio de Isaac estaba asegurada y jurada[56]. El relato narra cómo Abraham expulsó Agar y a su hijo Ismael hacia el desierto por un mal comportamiento y un ángel les salva la vida en la zona del Negev[57].

Esta idea de la legitimidad continúa y se prolonga en la mentalidad cristiana. Cuando el apóstol Pablo quiso distanciarse del judaísmo de su tiempo utiliza la misma narración como se prueba en el Nuevo Testamento, en Gálatas 4: 21- 28:

*"Ustedes que quieren obedecer a la Ley, díganme: ¿acaso la entendieron? Esta escrito que Abraham tuvo dos hijos. Uno de una esclava y el otro de la mujer libre, su esposa. El hijo de la esclava nació como cualquier ser humano, mientras que el hijo de la libre se lo debía a una promesa de Dios. Aquí simbólicamente reconocemos dos alianzas. La primera, la del monte Sinaí, es Agar, que da a luz a esclavos. Agar era de Arabia[58], donde está el monte Sinaí, y representa a la Jerusalén actual que es esclava, lo mismo que sus hijos. En cambio, la Jerusalén de arriba es libre y es nuestra madre. La escritura dice: 'Alégrate mujer estéril y sin hijos; estalla en gritos de alegría, tú que no has conocido los dolores de parto, pues serán más los hijos de la madre abandonada que los de la casada'[59]. Hermanos, ustedes, como Isaac, son hijos de una promesa. Pero así como entonces el hijo según la carne perseguía a Isaac, hijo según el espíritu, lo mismo pasa ahora. Y ¿Qué dice la escritura? Echa a la esclava y a su hijo, porque el hijo de la esclava no puede compartir la herencia junto al hijo de la mujer libre'. Hermanos nosotros somos hijos de la mujer libre y no de la esclava".*

De esta manera el pensamiento teológico cristiano reinterpreta la creencia judía *de que ellos son los hijos legítimos* de Abraham mediante la descendencia por la idea de que ahora los vástagos acreditados y verdaderos son los que han sido elegidos por el espíritu. De algún modo el razonamiento paulino traspasa la legitimidad parental judía a una instauración celestial, tanto de un nuevo pacto, como de un nuevo pueblo y una nueva Jerusalén, todo en el cielo[60] o con un cumplimiento simbólico, antitípico y espiritual. De este modo, asisti-

[52] Lo llamamos así ya que si bien el ciclo patriarcal puede ser ubicado en la historia y los lugares que describe, el papel protagónico de Dios hace que el relato sea no solo etiológico, sino también del género literario del mito. Cf. Fuster, S.: *"La religión del Antiguo Israel. Perspectivas históricas y fenomenológicas"*, Bs. As. 2010.

[53] Jebus (pisoteado) nombre anterior al de Jerusalén. Sin embargo el nombre Urusalim ya figuran en las tablillas de Tell-el-Amarna, por lo que Salem debió ser el nombre original de la ciudad y Jebus fue colocado luego cuando la tribu de los jebuseos la conquistaron y luego fueron derrotados por David.

[54] Estos montes con sus valles formaron el primitivo emplazamiento de la cuidad antigua de Jerusalén y del templo que luego construye Salomón, Zorobabel y Herodes.

[55] "*Temor y temblor*".

[56] Cf. Fuster, S:"*La fe según los textos bíblicos…*", Madrid, 2009.

[57] La tradición islámica lo ubica cerca de la Meca.

[58] En épocas del éxodo la península del Sinaí no pertenecía a Egipto como en estos tiempos. Sino que era parte del territorio árabe.

[59] Pablo aplica estas palabras de la profecía de Isaías 54: 1: a la diferencia entre los cristianos que eran pocos en comparación con los cristianos emergentes y herederos de un Nuevo Pacto (según la interpretación paulina), idea luego también utilizada para la legitimidad del Islam.

mos a la creación de una secta: la cristiana, nacida del judaísmo antiguo y desde sus orígenes sectarios sustenta su supremacía y el monopolio de lo sagrado a través de la reinterpretación del mito abrahámico (entre otros).

Pero esto no termina allí. Siglos más tarde Mahoma y los suyos reinventa el mito de la creación y más precisamente el de Abraham por otra nueva versión que de sustento a su nueva revelación. Esto es muestra que el poder necesita de relatos antiguos resignificados hoy. Ellos dicen ser los descendientes de Ismael, el hijo exiliado[61]. Cabe aclarar que en este caso el Islam no es una secta del judaísmo, como lo fue el cristianismo, sino una reforma revolucionaria al estilo profético hebreo donde intenta anular los cultos politeístas, usando las tradiciones bíblicas, y pretende colocarse como la última alianza y el verdadero camino como la verdad última revelada. Mahoma vio en la construcción teológica judía, al igual que anteriormente hicieron los primeros cristianos y luego el Imperio romano eclesial, *una gran historia* que pudiera servir a sus medios políticos, a la centralización y de plataforma divina para la acumulación de poder. La religión mueve montañas y vuelve vulnerable a las masas a ser conducidas sin mayores cuestionamientos a través de la implantación de ideologías. Así la guerra se santifica y la muerte y el asesinato se vuelven salvíficos.

[60] Es interesante notar que lo que refuerza esta creencia cristiana es que en el año 70 e. C. el entonces general Tito al mando de los ejércitos romanos destruye Jerusalén y el templo y el judaísmo debe una vez más reinventarse.

[61] Según el Génesis (21: 21) Ismael se caso con una egipcia con la que tuvo doce hijos, al igual que luego Jacob o Israel. Estos fueron. Nebayot, Quedar, Misbam, Misná, Dumá, hadad. Temá, Jetur, Nafis y Quedemá. Según parece se instalaron en la zona del Neguev hasta el Sinaí por la dicción nafal.

El mito que ideó Mahoma, como construcción de un relato, dice que fue Abraham e Ismael los que encontraron un edificio antediluviano en la Meca, la Kaaba, y lo reconstruyeron. Este edificio fue levantado por el mismo Adán (*adama*) y este colocó una piedra preciosa que Dios le regaló como emblema de una alianza. Pero el pueblo adoró a Dioses "falsos" hasta que *Al-lāh* por intermedio de un ángel, se le presenta a Mahoma y le transmite su función profética, que instaure el monoteísmo y limpie la Kaaba de la adoración pagana. Los medios que Mahoma despliega, al igual que Josué son medios violentos utilizando la fuerza militar. Toma la Meca y expulsa a los judíos que residían allí, ya que su monoteísmo renovado no fue bien recibido por estos.

De este modo se puede razonar que el monoteísmo en realidad surge por intereses políticos de centralización, de dominación de los pueblos y cuando lo hace suele ser impuesto desde afuera por medio de una revolución, sea armada o solamente ideológica a través del relato, lo que tarde o temprano desencadena la violación de los derechos de los otros como ocurrió en la inquisición cristiana.

## IV Violencia, ideología, mito y diálogo interreligioso en el siglo XXI

La situación actual en el Medio Oriente obedece a múltiples causas [62], pero la razón ancestral del odio étnico parece ser impuesta por el mito como relato armado y cristalizado en una forma de pensar ideológica que es imposible de cambiar desde la concepción parcial. No se nos permite aquí tratar esas causas a profundidad por la limitación del presente ensayo[63], pero sí esbozamos un enfoque sucinto que arrojará suficiente luz para seguir investigando o por lo menos pensar la religión desde un lugar más crítico y superador. A continuación me detendré en algunos factores que vienen al caso: la cuestión de la verdad como construcción ideológica y el problema territorial, lo que en muchos casos lleva a la violencia armada. Esto analizado desde el interrogante de si es posible el dialogo entre distintas facciones ideologizadas y cuál puede ser la vía sustentable de pensar una solución de fondo.

***El mito que ideó Mahoma, como construcción de un relato, dice que fue Abraham e Ismael los que encontraron un edificio antediluviano en la Meca, la Kaaba, y lo reconstruyeron. Este edificio fue levantado por el mismo Adán (adama) y este coloco una piedra preciosa que Dios le regaló como emblema de una alianza***

### *IV, 1- Idea, ideología y violencia*

El pensamiento postmoderno tiene que resignarse a la caída de un relato único y ostenta, como bien lo se-

[62] Franck, C & herszlikowicz, M.: "*Sionismo y antisionismo*", Bs. As., 1981.

[63] Sugiero la lectura de Brieger, P.: "*El conflicto palestino-israelí*", Bs. As. 2010.

***Cuanto más teocéntrica sea la teología que sostiene al sistema de creencias dado, más diversa es su antropología religiosa. La idea de un Ser supremo se torna en ideología política entre los seres humanos y esto desemboca en la violencia primero atmosférica y luego práctica***

ñaló G. Vattimo, una pluralidad de discursos. La gran mayoría de ellos contradictorios dentro de un sustrato globalizado y altamente enlazado por la era de las comunicaciones y de la alta tecnología[64]. Hay diversas maneras de leer la historia, distintos accesos de manifestar el arte, de entender la filosofía y de visualizar a Dios y junto con ello la resignación del judeocristianismo y del Islam de tener que aceptar la existencia de otras revelaciones –"polimonoteísmos"– tan válidas como las suyas se hace cada vez más evidente y preocupante, aunque esto parece colocar a la religión en una posición difícil dentro del paradigma postmoderno: la digresión del relato etiológico es inevitable[65]. Es decir, la religión que debería ser el medio de unión de todos los hombres como creaturas de un único Dios y bajo una esperanza y una moral común, estos "hermanos de un único Padre" no pueden hallar la unidad entre ellos sino que se resisten al único modo de lograrlo: a dejar su *hegemonía de lo sagrado*. Por paradójico que sea el monoteísmo que postula la unidad y unicidad de Dios se muestra incapaz de lograr la convivencia ética y madura entre los hombres que lo militan. El monismo y el politeísmo presentan teologías un poco más tolerantes aunque igualmente insuficientes. Cuanto más teocéntrica sea la teología que sostiene al sistema de creencias dado, más diversa es su antropología religiosa. La idea de un Ser supremo se torna en ideología política entre los seres humanos y esto desemboca en la violencia primero atmosférica y luego práctica. Dios no solo crea al hombre en el mundo sino que lo construye separado de él y "caído", por tanto los "elegidos" deben intervenir en la historia de la salvación para restituir el desvio de los otros hombres ignorantes y equivocados (pecadores) que adoran a "Dioses falsos" y esto se debe hacer por *la conversión*, y la conversión sea dialéctica o agresiva siempre es violenta y un acto de soberbia que termina en la revolución y la imposición y en el dominio de los unos –los elegidos– sobre los otros –los pecadores sin remedio–.

Las ideas que surgen del campo mental del hombre cuando son inspiradas por un plano espiritual, cuando los pensamientos los proyectamos en la sociedad sin duda provienen del mundo de las ideas. Sin entrar en las teorías de Platón o en la metafísica gnóstica u oriental, ni mucho menos en los arquetipos jungianos, propongo a la idea como algo que deviene de un sector intuitivo y que es fresco y sin manipular, es un "todavía no", es cuestión de tiempo. Cuando la idea entra en el discurso y este se inserta en el tiempo del verbo la idea se cristaliza antes de ser aún un acto, por lo tanto se fosiliza. La idea es eso, una idea, un núcleo y como tal no se tornó todavía en un tipo de forma precisa y es un modo de potencia que puede llegar al campo concreto o disolverse en su inmaterialidad. Las ideas son frescas, cuando se conversan pueden ser objeto de análisis, de modificación, de debate sano y de contexto constructivo. Hablar de ideas es patrimonio de los hombres emancipados, francos y honrados que aún no se han contaminado con la mancha de la ideología. Las ideas encausadas en un carril correcto le da al ente ideales y motores sobre los cuales construir su vida y la de los otros (la sociedad) sobre nortes precisos y "flexibles", aunque estos siempre estén en un horizonte estelar[66].

Cuando la creencia en un Ser supremo aún es una idea que no ha sido corroída por el paso de la historia, puede dar un impulso positivo al ser que despliega su espiritualidad perenne. El hombre espiritual debe mantenerse fuera del tiempo subjetal y orientado a lo fontal, ya que cuando es arrojado a la historia y a su devenir, la idea de Dios se lee en el tiempo y el espacio y su espiritualidad se cristaliza en formas (símbolos, mitos, ritos, dogmas, textos), el Ser supremo se hace parte de una ideología exegética y hermenéutica y la sociedad que se rige bajo esos paradigmas se torna dominante para sí y violenta para los otros a manera de imposición y como consecuencia pierde su libertad.

Pero ¿que entendemos por una "ideología"? En primer lugar podríamos pensarla como si fuera una inferencia con cuerpo de una idea virgen que al ser arrojada en el campo del tiempo contaminante, la idea se hace sólida y no permite el

[64] Lyotard, J.: "*La condición postmoderna*", Barcelona, 1987.

[65] Pienda, J.: "*El problema de la religión*", Madrid, 1998.

[66] Ingenieros, J.: "*El hombre mediocre*", Bs. As. 1995.

cambio ni la crítica. Los principios mutan en normas fijas. La idea como posibilidad flotante y verdad subjetiva se transforma por consenso en verdad objetiva y de allí en verdad absoluta; cuando se absolutiza el concepto estalla la violencia. En esta dialéctica, política y religión fenómeno-lógicamente se tornan parejas. En este sentido la ideología es un sistema de ideas, como los mitos son sistemas de símbolos[67]. Como los mitos, las ideologías son fundamentos y legitimidades de los comportamientos de un grupo[68]. Así la ideología construida sobre una idea polisémica la limita a una sola interpretación de carácter fundamentalista. La primera clausura a la segunda dentro de una interpretación universal y para que esto ocurra debe proyectarse sobre la ideología la pretensión de ser objetiva. Sin embargo la ideología al igual que los mitos enmascara intereses de particulares, los propósitos de unos poco, pero que en la creación de la ideología los depositan sobre las masas haciéndoles creer que son sus valores y sus juicios cuando en realidad están coartando su libertad [69]; esto según Nietzsche es como si fuera un poco irracional: por ello se entiende en su base la agresión al que piense distinto[70]. En este sentido, la ideología aparece como un fenómeno de distorsión de la actividad del pensamiento.

Schopenhauer sostuvo que esa actividad intelectiva es un instrumento en manos de una "voluntad"[71], es decir, quien está detrás de alguna forma de conocimiento *quiere* algo [72]. Esta voluntad tiene dos aristas, como profética y como apocalíptica. Pero en ambas manifestaciones confía la ejecución de un proyecto a los que llama "hombres superiores" y su misión es redentora. Tal vez sea una buena forma de definir la plástica entre el mito como pensar y la doctrina que lo cristaliza como irracional. Esto caracteriza la actitud del profeta. Es interesante notar que tanto el judaísmo y como el Islam (en menor medida el cristianismo quien ostenta al pontífice) han dado especial énfasis a la figura del profeta como cristalizador de la ideología y la construcción del poder centralizado en la configuración de un "único" Dios. El profeta de Dios, del verdadero Dios, sea este Yahvé o *Al-lāh*, habla por su boca, expresa sus designios y estos son perfectos, no sujetos a cambios ni a discusiones, no son objeto de críticas y como tales no se discuten, se proyectan a la cultura de masas y por revolución violenta intenta o bien cambiar la sociedad, como en el caso de Jesús o Mahoma o intenta restablecerla como en el caso de los grandes profetas del Antiguo Israel[73].

La ideología del profeta "verdadero" es impuesta por medios violentos para diferenciarla del discurso de los "falsos profetas" que hablan por boca de Dioses de "piedra y palo", instauran "verdades" sociales y pronostican castigo sagrado a quienes las trasgredan. Estos castigos o bien son medios de ejecución y torturas en este mundo o "peor aún" son reprimidos en los cielo o en los infiernos construidos por el mismo relato imaginario.

Pero ¿que entendemos por violencia? La violencia es solo un medio por el cual se avasalla la voluntad del uno sobre el otro, innovando el mundo del más débil, afectando sus pautas, sus intereses de vida, sus valores y someterlos al arbitrio del "hijo de Dios". Así sea la palabra o

***Es interesante notar que tanto el judaísmo y como el Islam (en menor medida el cristianismo quien ostenta al pontífice) han dado especial énfasis a la figura del profeta como cristalizador de la ideología y la construcción del poder centralizado en la configuración de un "único" Dios***

la espada en todos los casos la violencia es un medio de coacción, de intimidación, de amenaza, de destrucción. Así la violencia es una elección política cuyo brazo ha sido adecuado a la imposición religiosa de unos sobre otros, en la atmósfera es la predicación de otra palabra divina, en la praxis es el asesinato para salvar y la amenaza para convertir[74].

Dios (o los Dioses) es violento en el mito, cuando creó al mundo en el trueno y en el rayo, cuando partió la unidad para producir la dualidad. El acto creador es originario y como tal es violento como al voluntad de Prometeo. Nietzsche lo comprendió bien en su expresión de "la voluntad de poder"[75]. Las guerras santas del Antiguo Testamento, la

[67] Croatto, J.S.: "*Los lenguajes de la experiencia religiosa*", Bs. As. 1994.

[68] Ib.

[69] Massuh, V.: *"La libertad y la violencia*", Bs. As., 1976.

[70] Ib.

[71] Barth, H.: "*Verdad e ideología*" México, 1951.

[72] Mantenerse y aumentar su espacio.

[73] Fuster, S.: "*Magia y religión en el mundo bíblico*", Bs. As. 2014.

[74] Nietzsche habla de la violencia y la refiere como la que ejerce un individuo privilegiado o elites de señores: "El hombre creador", como acto cuasi divino.

> ***La tierra de Canaán o la tierra prometida es un foco permanente de disputa. Este territorio, según el Génesis fue legado directamente por el "único Dios" a Abraham y su prole, es decir al pueblo de Israel. Sin embargo Ismael también era hijo del patriarca y sobre todo era el "primogénito" y con derecho legal a la tierra como herencia paterna***



Gran Guerra de Dios en el Armagedón apocalíptico al final de los tiempos en la creencia cristiana, donde el mismo Jesucristo aparecerá sobre un caballo blanco, símbolo de la guerra y con una espada en su boca emblema del crimen hacia el otro, *en justicia*. Las ejecuciones de Mahoma cuando tomó la Meca a todos los que no se sometieran al nuevo Dios-rey *Al-lāh*, lo demuestran claramente.

*IV, 2- El problema territorial legitimado en el mito*

Específicamente, en el actual conflicto del Medio Oriente, el problema del mito y su cristalización en el dogma ideológico juegan un papel preponderante en la legitimación de la violencia que se ejerce y por supuesto, como excusa para matar al otro, al distinto, al *no elegido*. Pero sin duda los problemas son de índole más profundos, desde el análisis psíquico, la maldad humana, hasta la radicalidad política. Sin embargo, aquí mencionaremos solo el problema del mito de la tierra para pensar el asunto en clave religiosa.

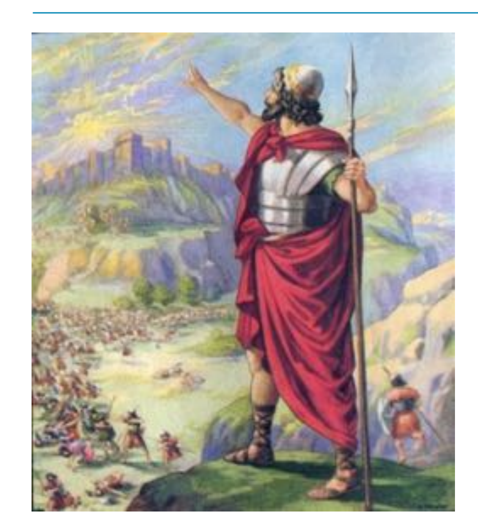
La tierra de Canaán o la tierra prometida es un foco permanente de disputa. Este territorio, según el Génesis fue legado directamente por el "único Dios" a Abraham y su prole, es decir al pueblo de Israel. Sin embargo Ismael también era hijo del patriarca y sobre todo era el "primogénito" y con derecho legal a la tierra como herencia paterna. La absolutización de la palabra divina cristalizada en la ideología pone de relieve la competencia por poseer el monopolio de lo sagrado tanto por parte de los israelitas como de parte del Islam. Sin duda fueron los Israelitas los primeros en ocupar militarmente esa tierra, deseada por muchos por su posición estratégica (entre ellos Egipto, Asiria, babilonia, Persia, Grecia, Roma, Turquía, Arabia y Gran Bretaña) ya que era el paso terrestre obligado entre Asia oriental hacia África o en dirección a Asía Menor. Sin embargo por estas vicisitudes los hebreos siempre fueron hostigados, exiliados y esparcidos, tanto en el 586 a. C. como en el 70 e. C. Si bien los judíos siempre estuvieron en esas tierras de un modo u otro[76], recién en el siglo XIX y XX por propulsión del sionismo y por la publicidad del holocausto es que se pudo tomar consciencia de esos derechos[77]. Derechos que por otra parte estaban disputados por los musulmanes palestinos que ocuparon ese tierra desde tiempos post-islámicos. Así el hecho de que la tierra fuera prometida a unos por Dios y a los otros se les entregara el derecho de primogenitura es la causa visceral, razón mitológica del conflicto, aunque las causas secundarias son de orden psíquico, egoico, social y político[78]. Las mismas razones parecen los fondos de excusas de la persecución de los judíos en Europa durante la Edad Media y la Edad Moderna[79].

---

[75] Nietzsche, F.: "*Así habló Zaratustra*", Madrid, 1999.

[76] Después del 70 e. C. la vida del judío se desarrolla principalmente en las provincias de Galilea, hacia donde afluyeron refugiados (allí para el siglo III nace el Talmud. En 632 ingresan los invasores árabes, cuya estancia duraría 450 años, estos despojaron al resto que quedaba de los judíos. Un milenio después durante las cruzadas todavía existían en el lugar comunidades de judíos. Durante el siglo XIII sufrieron el exterminio de las hordas de mongoles. En 1517 los otomanos se convirtieron en amos absolutos de esa tierra. Para finales del siglo XVI se computan entre 20.000 y 30. 000 judíos en la zona.

[77] Michael Naud, R.: "*Voyague nouveau en Terre sainte*", París. Cf. Franck, C.: "*Sionismo…*" Bs. As. 1980.



*IV, 3- ¿Es posible el diálogo interreligioso entre los poli-monoteísmos en nuestro Siglo XXI?*

La ideología y la violencia que provienen de ostentar la totalidad del beneplácito de lo sagrado por parte de las tres grandes religiones del libro, hace imposible el pensar cualquier solución práctica y de fondo. La ideología es la cristalización de la idea y en consecuencia todos se posicionan en su "verdad" parcial pero pensada desde el esquema de totalidad. Esto muy a pesar de lo que aconsejan los mismos textos de base que legitiman su existencia. De hecho el Talmud es la compilación de opiniones dentro de distintas escuelas, en este caso todas ellas dentro del ámbito del judaísmo, sin embargo ellos enseñan *en la teoría* que Dios acepta las diferencias y el diálogo para producir lo más importante en los hombres: la ética. No obstante en la práctica es muy distinto, como los hechos lo demuestran[80].

Algunos recientes intentos de convocar un diálogo interreligioso en la actualidad han venido desde la iniciativa del teólogo Hans Küng. Este pensador cree que sin diálogo y acuerdo entre las distintas religiones no podrá ser posible la tan ansiada paz mundial. Sin embargo, basta con leer el libro clave de este autor para darse cuenta que el consenso intenta plantearse desde la superioridad del cristianismo como una fe verdadera sobre otras fes menos puras[81]. El mismo K. Rahner felizmente ha reconocido que las otras religiones han sido como un cristianismo anónimo, es decir, pasando por una etapa de estar encaminados hacia conseguir la salvación sin llegar todavía[82]; aunque no llega a ser suficiente. El dialogo es deseable pero los resultados que busca no son proclives a cristalizarse en hechos ya que el problema de fondo es que cada uno cree poseer la verdad divina y nadie se atreve a reconocer que la verdad no es cognoscible para nadie fuera de la subjetividad[83].

*IV, 4 La utilización de la figura de Dios después del 11-S.*

En los albores del siglo XXI el antiguo problema de la religión, de la intolerancia y su ideología volvió a ser puesta en la agenda de los hechos lamentables del panorama internacional. El 11-S durante el atentado terrorista en Nueva York a los bastiones del capitalismo salvaje, que sin duda es un tema político-económico, se utilizó otra vez a la religión como ideología y como excusa para asesinar al distinto. De parte del mundo del Islam como argumento de la inevitable y necesaria intervención humana como brazo de la voluntad divina y

***Algunos recientes intentos de convocar un diálogo interreligioso en la actualidad han venido desde la iniciativa del teólogo Hans Küng. Este pensador cree que sin diálogo y acuerdo entre las distintas religiones no podrá ser posible la tan ansiada paz mundial***

de parte de Occidente se usó al Dios cristiano para justificar las invasiones a los países árabes como Afganistán, Irak, Libia y el fallido intento de cambiar la agenda política en Siria todavía en veremos. Otra vez el Dios de la justicia judío (ya que el Estado de Israel apoya esta política imperialista por parte de Estados Unidos) y el Dios de amor cristiano, se lanzaba en un empuje contra el Dios del Islam: la batalla de los poli-monoteísmos ha comenzado una vez más pero ahora con el aditivo de la técnica como medio.

**V Cercano Oriente, sus perspectivas político-religiosas y la religión superada**

*V, 1 Pensar el panorama*

El problema real del conflicto político en el Cercano Oriente no tendrá solución si el hombre no se reconcilia consigo mismo y con el *próximo* en la estabilidad de lo

[78] Con relación al territorio de Jerusalén como ciudad santa, no nos explayaremos aquí por razones de espacio. Pienso que por lo expuesto queda claro el punto de fondo. Cf. Andrews, R.: "*Sangre en la montaña*", Barcelona, 2000.

[79] Cf: Algazi, I.: "*El judaísmo. Religión de amor*", Bs. As. 1945.

[80] Cf: Barylko, J.: "*La sabiduría del Talmud*", Bs. As. 1979.

[81] Kung, H.: "*El cristianismo y las grandes religiones*", Madrid, 1987.

[82] Avelino de la Pienda, J.: "*El problema de la religión*", Madrid, 1998. Cf. Fuster, S.: "*La religión partida. Problemas del diálogo interreligioso en el siglo XXI*", Bs. As. 2014.

***El mensaje divino va dirigido a toda la humanidad. Es un mensaje de la salvación universal. De su recepción y aceptación depende la salvación eterna. De su no recepción o no aceptación pende la condenación. En él se juega la humanidad su destino eterno***

cotidiano, del día a día. Un proverbio chino suele decir: "compón al hombre y compondrás el mundo". Bueno esto ni los chinos fueron o son capaces de aplicarlo, pero del fracaso de la religión y de la política del extremo Oriente nos ocuparemos en un trabajo futuro. En cuanto a los occidentales son frecuentes expresiones como: "Dios verdadero", "religión verdadera", "Iglesia verdadera", "pueblo elegido", "un solo Mesías y un solo salvador", "una sola revelación divina", "un solo magisterio, que es infalible", "un único camino", etc. Estos tipos de razonamientos alimentan mentalidades monoteístas y en buena medida cerradas como la del judaísmo, la del cristianismo y la del Islam, así como también del marxismo (que aunque no tiene Dios, su ideología funciona como tal)[84].

Jesús Avelino de Pienda, en su interesante libro[85] "*El problema de la religión"*, plantea el asunto del monoteísmo en términos de racismo. La actitud de sentirse el único, de creerse el elegido o el iluminado genera el verse a sí mismo como "superior". Esta actitud es harto evidente en el monoteísmo y la configuración de unicidad de lo sagrado es caldo de cultivo para tal ideología. El autor señala algunos puntos que me interesaría reproducir en parte aquí:

"El monoteísmo –a nivel categorial– puede engendrar en sus creyentes una mentalidad con estructuras de pensamiento muy similares, si no idénticas, a las del pensamiento racista. Cuando una religión monoteísta dice que posee el monopolio de la Palabra que la Divinidad dirige a los hombres, sienta las bases de una forma de pensar desde la que, por pura lógica, se puede terminar en una mentalidad y actitud racista. Dentro de los límites del monoteísmo abrahámico el fundamento de este racismo se constituye de presupuestos como los que siguen:

1: El Ser Absoluto y Fundamento Ultimo decidió hablar a los hombres y decidió hacerlo sólo a uno de los múltiples lenguajes humanos: en el lenguaje abrahámico. Fuera de él no se da revelación alguna de la Divinidad en lenguaje humano.

2: Sólo habló a un pueblo: el abrahámico, a través de sus guías: Abraham, Moisés, Profetas.

3: Lógicamente, ese pueblo pasa a ocupar una situación privilegiada en medio de todos los pueblos de la humanidad: es el pueblo elegido por la divinidad para ser el receptáculo directo único de su mensaje divino. El es el depositario de ese mensaje.

4: El mensaje divino va dirigido a toda la humanidad. Es un mensaje de la salvación universal. De su recepción y aceptación depende la salvación eterna. De su no recepción o no aceptación pende la condenación. En él se juega la humanidad su destino eterno".

Por lo antes expuesto, no me parece viable el diálogo interreligioso y mucho menos entre los pueblos poli-monoteístas[86](que no deja de ser otra cosa que un politeísmo disimulado y sectorial), aunque se intensione a menos que se abandone la presunción elitista. La visita del último mes de mayo del Papa Francisco[87] a Oriente medio cuando se reunió con Shimon Peres y Mahmub Abas y donde invita a los israelíes y los palestinos a orar por la paz en Roma, es una muestra de un intento que lamentablemente quedara en eso: un intento por "derribar los muro de la enemistad"[88], y que dicha oración, no pasara más allá de los frescos del Vaticano, ya que es solo un gesto político y no creo que haya que esperar demasiados cambios prácticos de esa actitud simbólica: como tocar en Belén el muro de separación entre Israel y Cisjordania [89]. Ahora bien, dicho encuentro en ju-

[83] Fuster, S.: *"El espíritu sin tiempo. Disertaciones sobre la espiritualidad humana*", Bs. As. 2013. Es probable también que el diálogo interreligioso sea hecho como para mostrar y tapar problemas y razones más de fondo: sin duda los líderes religiosos necesitan justificar su existencia política para saciar sus búsquedas de poder y riquezas.

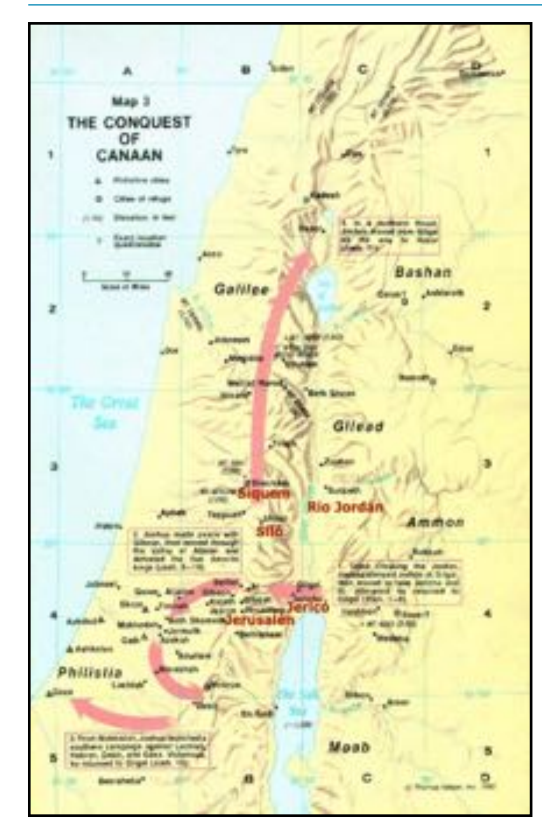
[84] *Op. Cit*., Nota 74.

[85] *Ib*.

[86] Cf.: Fuster, S.: *"La religión partida. Problemas del diálogo interreligioso en el Siglo XXI"*, Bs. As. 2014.

[87] Algunas palabras del Discurso del Papa Francisco fueron los siguientes: *"Que en esta tierra bendita no exista quienes, exasperando la propia religión, se vuelvan violentos"*. *"La solución de los dos estados debe ser una realidad y no un sueño*". Tomadas del Diario "La Razón", Lunes 26 de mayo de 2014 pág. 16.

[88] Diario "La Nación". Lunes 9 de junio de 2014.




nio pasado estuvo plagado de símbolos (como plantar un olivo por ejemplo), pero el mismo hecho que la iniciativa la tome el cristianismo muestra el arrogarse la supremacía [90].

Pero algo debe quedar claro, cada miembro de las distintas religiones orará a *su* Dios y no *al Dios* de todos los hombres –en el sentido de trascendencia– como pretenden en el discurso, porque si se dirigieran al Dios de todos primero debería suprimir cada una de sus ideologías religiosas y sus egoísmos partidarios y eso no será posible mientras el cristiano siga siendo cristiano y el judío y el musulmán se sigan creyendo los elegidos de sus Dioses bajo la mascarada de un Dios único.

*V, 2 La religión superada*

El diálogo si bien es deseable, no dará frutos ideales de paz si no se supera la religión y las ideologías ancestrales, así como la mentalidad sostenida de intereses políticos de cada parte[91]. Como ya indicamos más atrás, conversar a partir de supuestos ideológicos previos no provee salida satisfactoria a los fines buscados; porque la doctrina fósil no resiste el debate de ideas ya que las religiones están inseguras de su seguridad. Superar la religión es realizar sus metas últimas de unión, paz y amor entre los hombres: es cumplirla en su esencia espiritual. Es la comprensión que antes de encasillarse en un rótulo como "judío" o "palestino" o "cristiano", los actores son seres humanos hermanados en una misma raíz biológica y una igualdad ontológica y si se interpone la facticidad histórica y cultural como fenomenología ante la analítica gnoseológica y sobre la analítica del ser (el *Dasein* antes que el *Sein*) los acuerdos se tornan imposibles de sostener. Superar es abandonar la presunción de *verdad absoluta* en pro de aceptar la relatividad de las creencias propias para dar lugar a la posibilidad de que las creencias del otro se desarrollen en el diálogo, y profundizar ambas cuestiones es superar lo contingente para realizar lo importante de lo fontanal. Solo dialogan y acuerdan los hombres probos y libres y no las ideologías religiosas. Pero sobre todas estas cuestiones la obtención de la paz interior dará como resultado la paz entre los pueblos, primero en el derribo de las líneas divisoras interiores con el otro, así como la disolución de las fronteras imaginarias del mundo. ***R***

***Es la comprensión que antes de encasillarse en un rótulo como "judío" o "palestino" o "cristianos", los actores son seres humanos hermanados en una misma raíz biológica y una igualdad ontológica y si se interpone la facticidad histórica y cultural como fenomenología ante la analítica gnoseológica y sobre la analítica del ser (el Dasein antes que el Sein) los acuerdos se tornan imposibles de sostener***

[89] El protagonismo del Papa Francisco es de carácter claramente político en la intervención de las disputas entre Palestina e Israel por las zonas territoriales de antes de la Guerra de los Seis días.

[90] Sería interesante pensar el encuentro entre el Papa y el rabino Abraham Skorka líder del seminario rabínico en Buenos Aires delante del muro en Jerusalén junto al Iman Omar Abbud. En tiempos pasados el entonces cardenal Bergoglio mantuvo encuentros interreligiosos con dicha autoridad del judaísmo que no dieron ningún resultado práctico.

[91] Aclaramos una vez más que superar no es eliminación en el sentido marxista del término, sino realización. El pluralismo religioso es una realidad humana y debe ser tolerado y reconocido como los derechos del otro a elegir su forma de religación. La libertad de cultos es un derecho fundamental humano. Superar es sublimar lo sagrado como parcialidad en pro de la posición de la vida como condición eterna y como factor de unión.

# Gustavo Bueno y la controvertida concepción del materialismo filosófico (I)

*El materialismo histórico de Marx es tan importante que no asimilarlo es como ser precopernicano.*

***Gustavo Bueno**. Filósofo español contemporáneo.*

*La fe se verá debilitada por el ateísmo materialista, mas no caerá; la sostiene el Divino poder y en Él descansará a pesar del caos.*

***Benjamín Solari Parravicini.** Pintor, escultor y filósofo argentino contemporáneo.*



**Jorge A. Montejo**

Licenciado en Pedagogía y Filosofía y C.C. de la Educación. Estudioso de las Religiones Comparadas.

*INTRODUCCIÓN*

El tema que ahora iniciamos pudiera ser *tabú* para ciertas mentes poco o nada evolucionadas desde una línea de pensamiento racional poco dadas a la indagación e investigación filosófica. Sin embargo, creo que es determinante el abordaje de esta controvertida temática ya que toca de lleno y "trae en jaque" en muchos aspectos al *espiritualismo* reinante en determinados sectores sociales y religiosos caracterizados, dicho sea de paso, por la intransigencia fruto del desconocimiento, en ocasiones, y en otras de la falta de interés por investigar determinadas cuestiones. Cuando uno se aventura en el mundo del pensamiento debe hacerlo, entiendo, con todas las consecuencias de ir descubriendo cosas propias de la investigación analítica.

Es evidente que la concepción del *materialismo filosófico* tiene sus orígenes más allá de las ideas del **Prof. Gustavo Bueno** (catedrático emérito de la Universidad de Oviedo y *alma mater* del pensamiento filosófico español y una de sus figuras más relevantes de la segunda mitad del pasado siglo e inicios de este hasta su fallecimiento en 2016) y sus abnegados seguidores y continuadores, algunos de ellos de sus ideas sobre la concepción del *materialismo filosófico*. Iniciamos pues este ensayo con la pretensión de poder servir de guía y orientación en el análisis del pensamiento poco o nada convencional y con el propósito, a la vez, de extraer algunas conclusiones determinantes en la controversia con el *idealismo* y en especial con el *espiritualismo* reinante en los sectores religiosos.

*¿QUÉ ES EL MATERIALISMO FILOSÓFICO?*

Varias serían las definiciones que servirían para enmarcar el *materia-*

*lismo filosófico* dentro de una determinada línea de pensamiento, unas más complejas que otras pero todas ellas con una característica común: ***dar una interpretación de la realidad del mundo más allá de concepciones teístas***. Por eso de entre las variadas definiciones de *materialismo filosófico* particularmente me quedaría con la que viene a expresar toda estructura de la realidad circundante que se opone a todo *monismo*, *idealismo* y *espiritualismo*, y que trata de explicar la realidad que nos rodea desvinculando cualquier concepción inteligible que no se vea sometida al *materialismo* de carácter dialéctico. Y es por todo ello que el *materialismo filosófico* (en sus distintas vertientes o concepciones habidas a lo largo de la historia, como veremos a continuación) se aleja de cualquier concepción que afirme la existencia de *entes espirituales* propiamente dichos por estimar que carecen de la validación necesaria y suficiente para ser demostrables y creíbles. Algo, dicho sea de paso, que tiene plena sustentación racional, como también analizaremos más adelante a lo largo de este ensayo. Por todo lo dicho -y resumiendo este apartado- podríamos decir que el *materialismo filosófico implica la negación de la existencia y posibilidad de entes espirituales como expresión de sustancias vivientes incorpóreas*. Pero, en fin, iremos desgranando todo esto de manera puntual y precisa a lo largo de este estudio. Sirvan pues estas indicaciones como introductorias al tema que nos ocupa.

## *EN LOS ORÍGENES DEL MATERIALISMO FILOSÓFICO Y SU DESARROLLO*

Tenemos que remontarnos (como tantas veces) a la antigua Grecia para indagar en los orígenes del pensamiento -y más concretamente en las filosofías de corte materialista- que nos permitan tener una visión bastante fidedigna de por qué surgieron en aquellos tiempos estas concepciones materialistas del mundo y de la realidad frente a las de corte teísta y espiritualista.

Sería el *atomismo* de **Demócrito**, el gran filósofo y matemático nacido en Tracia en el año 460 a. C. -y discípulo de **Leucipo**, el verdadero fundador del *atomismo*- quien consideraba el mundo desde una percepción puramente mecanicista. Llegó a considerar a la materia como autocreada sin la existencia de un orden generado por un Creador del Universo. Su concepción del mundo era pues plenamente atea. Según **Demócrito** todos los cambios producidos en la materia tenían un origen físico y químico, desprovistos del cualquier manifestación sobrenatural. Fue el sistematizador del orden mecanicista y materialista que iniciaría, como decíamos, su mentor **Leucipo**, y que venía a considerar los postulados del *atomismo* por simple argumentación racional lógica sin validación empírica, experimental. Podemos considerar a **Demócrito** como el iniciador del *materialismo filosófico* opuesto al *monismo* de **Aristóteles** el cual preconizaba un único principio y origen de las cosas así como la existencia de un *primer motor inmóvil* que da vida al cosmos y todo lo que en él habita y que, en consecuencia, presuponía la idea de un *ente divino* y sobrenatural. Vemos pues los orígenes del enfrentamiento entre los planteamientos materialistas y mecanicistas preconizados por **Leucipo** y **Demócrito** y las argumentaciones aristotélicas que defienden el *monismo* como sistema filosófico que consideraba que no todo en el universo tiene unos orígenes materialistas y mecanicistas. Las tesis de **Aristóteles**, como sabemos, ejercieron una gran influencia en la teología medieval, especialmente en **Tomás de Aquino**.

A decir verdad que ambas argumentaciones tienen su sustentación racional, a mi juicio. Sin embargo ambas carecen de la plena demostrabilidad empírica. Negar esto creo que sería caer en la ingenuidad más absoluta tan solo fruto del apasionamiento desmedido en unas ideas o en otras o la ignorancia más plena. No obstante, dicho esto hemos de añadir que la idea de un orden exclusivamente mecanicista, como el propuesto por **Leucipo** y **Demócrito**, con ser algo evidente en cuanto a que existe un orden mecánico que mueve el *cosmos* y todo cuanto en él habita, no explica el origen de ese orden materialista y es que el sentido común nos da a entender -aun sin demostrar de manera fehaciente- que *Algo* o *Alguien* debe ser la *primera causa* originaria o *primer motor*, en la concepción aristotélica, de todo el orden (y el desorden que también se contempla en el *cosmos*). No cabe, a mi entender filosófico, otra explicación posible.

***Es cierto que el marxismo tras un período de auge y expansión entró en franco declive en los últimos decenios del pasado siglo XX…, pero su huella indeleble sigue firme y sus tesis y argumentaciones han dado a pie a que surgieran otros enfoques sobre el materialismo y la concepción materialista del mundo***

Con el transcurso del tiempo las ideas materialistas se fueron difuminando poco a poco hasta un nuevo resurgimiento de las mismas con la implantación del pensamiento ilustrado y racionalista a partir del

***Quien piense que G. Bueno escribe desde el desconocimiento de temas religioso-espirituales se llevará un chasco monumental. El mismo se denominaba "ateo católico", algo aparentemente paradójico pero que no lo es en absoluto cuando se explica el porqué de esa denominación***

siglo XVIII. Sin embargo, no debemos olvidar que el pensamiento religioso de la cristiandad que perduró especialmente en la Europa medieval hasta bien entrado el *Renacimiento* del siglo XVI se sustentó, teológicamente hablando, en las ideas de **Agustín de Hipona** en los siglos IV-V y su concepción del platonismo y posteriormente en las argumentaciones teológicas de **Tomás de Aquino** en el siglo XIII, como decíamos antes, ancladas en la interpretación filosófica de **Aristóteles** aplicada al mundo teológico y el surgimiento del pensamiento escolástico.

En el mundo musulmán también calaron hondo las argumentaciones filosóficas aristotélicas en la interpretación que del *Estagirita* hizo ese gran pensador del *islam* de origen cordobés que fue **Averroes** en el siglo XII. Y otro tanto dentro del mundo judío en la figura de su mente más preclara, **Maimónides**, el rabino, médico y filósofo de origen igualmente cordobés, el cual desarrolló su pensamiento teológico —filosófico en el siglo XII sobre la base estructural -al igual que **Tomás de Aquino** dentro del cristianismo y **Averroes** en el mundo musulmán- del pensamiento dialéctico del aristotelismo.

Sería con el advenimiento del *marxismo* cuando realmente el *materialismo filosófico* cobró fuerza a través de las tesis de **Karl Marx.** Sin embargo sería **Guergoui Plejanov**, estudioso ruso del *marxismo*, quien acuñaría el término de *materialismo histórico* o *dialéctico* para referirse al sistema filosófico-político sustentado en las tesis y planteamiento de **Marx**, el cual venía a preconizar la oposición a todo espiritualismo y llegando a concebir un mundo amparado exclusivamente en lo material.

Es cierto que el *marxismo* tras un período de auge y expansión entró en franco declive en los últimos decenios del pasado siglo XX (especialmente a raíz de la *"Perestroika"*, reestructuración o reforma en la antigua Unión Soviética y la caída del Muro de Berlín) pero su huella indeleble sigue firme y sus tesis y argumentaciones han dado a pie a que surgieran otros enfoques sobre el *materialismo* y la concepción materialista del mundo.

En este ensayo nos centraremos básicamente en la nueva y original concepción del *materialismo filosófico* atribuida al **Prof. Gustavo Bueno**, a la cual dedicó una buena parte de su vida desde la cátedra de Filosofía de la Universidad de Oviedo.

*EL MATERIALISMO FILOSÓFICO EN GUSTAVO BUENO Y SU DESARROLLO*

He de confesar que desde mis años jóvenes universitarios y por vinculación afectiva y de raíces a la Universidad ovetense la figura de **Gustavo Bueno** siempre me llamó la atención por más que mis ideas hayan ido en algunos aspectos por otros derroteros. Pero es que aun discrepando en algunas cuestiones -que analizaré con profusión más adelante- con las ideas del **Prof. Bueno** justo es reconocer la valía y fundamentación de sus ideas y de su concepción materialista de la historia. Dicho esto analizamos ahora los planteamientos dialécticos del entrañable **Prof. Bueno** fallecido en 2016 tras una larga y fecunda trayectoria académica y filosófica.

La concepción del *materialismo filosófico* argumentada por el **Prof. Bueno** pienso que se acerca a una postura consecuente con su línea de pensamiento y para muchos bastante radicalizada cuando se la analiza sin la debida profundidad. En su libro de *Ensayos materialistas (Taurus Ediciones, S.A. Madrid. 1972),* lo deja bien claro el egregio profesor cuando dice expresamente que *" Lo que nadie puede, si quiere ser riguroso, es dejarse arrastrar por la fuerza de una metáfora, útil en muchos contextos, aplicándola indiscriminadamente a todos, o a algunos que caen fuera de su campo" (pág.9).* El **Prof. Bueno** quiere dejar claro desde un principio que su análisis no es fruto de la casualidad ni "fiebre de un día", valga la coloquial expresión, sino el trabajo investigativo de muchos años de indagación y análisis de la realidad contemplada. Quien piense que **G. Bueno** escribe desde el desconocimiento de temas religioso-espirituales se llevará un chasco monumental. El mismo se denominaba "ateo católico", algo aparentemente paradójico pero que no lo es en absoluto cuando se explica el porqué de esa denominación. La explicación es bien sencilla: entiende que aun siento ateo materialista su pensamiento se desarrolla dentro de un contexto cultural católico como era la España del nacionalcatolicismo imperante durante el régimen franquista. Y es que el concepto de *ateísmo católico* no es exclusivo del **Prof. Bueno**. En realidad

el *ateísmo católico es una postura de carácter sociocultural y filosófico-teológico que engloba a todo un elenco de filósofos que desarrollaron su labor dialéctica dentro del marco cultural católico de la cristiandad*. Figuras como **Oriana Fallaci**, **George Santayana** o **Gianni Vattimo**, entre otros, también desarrollaron su visión materialista del mundo desde un contexto sociocultural católico. Por lo tanto no debe sorprender que **G. Bueno** se autodefina como "ateo católico". Y es que la parcela religiosa tiene múltiples aristas más allá de la concepción del credo religioso como expresión cúltica propiamente dicha. Existen otros componentes socioculturales que vienen a enmarcar toda una línea de pensamiento sobre lo teológico incluso desde una dimensión atea y materialista de la existencia.

Pero, dicho esto, analicemos ahora ya la concepción del *materialismo filosófico* esbozada por el **Prof. Bueno**.

Entiendo que el pensamiento abstracto de **G. Bueno** pudiera inducir a equívocos a los poco avezados en cuestiones de filosofía y pensamiento abstracto. Es normal. Todo aquello que se escapa de los moldes del pensamiento conformista y tradicional, inculcado desde la más tierna infancia, pudiera parecernos fuera de lugar. Sin embargo, quisiera añadir que la filosofía, como camino de indagación y descubrimiento, implica riesgos para los no iniciados, justo es reconocerlo. Siempre he tenido claro que la realidad que contemplamos tiene o puede tener varios enfoques. De esto no debemos tener duda. Solo las mentes cerradas y obsoletas pudieran argumentar lo contrario. Nuestro lastre es el entorno cultural en que hemos crecido y desarrollado nuestro mundo pensante. Digo lastre porque el entorno bien pudiera convertirse en una pesada carga que nos impidiera "soltar amarras", dicho en términos metafóricos, es decir, vivir condicionados por el entorno sociocultural y/o religioso de turno. Por eso acercarse al mundo filosófico siempre entraña riesgos pero, al mismo tiempo, compensaciones enormes. Y el pensamiento dialéctico de **G. Bueno**, a mi juicio, tiene este riesgo para las mentes que no han sabido, querido o podido "soltar lastre" en el mundo del pensamiento.

El *método* esbozado por el **Prof. Bueno** se fundamenta en el *constructo* de ideas que toman como referencia el mundo real tal y como lo contemplamos, es decir, desde una realidad científica, política, filosófica y mundana. ***Y es desde esta realidad que nos envuelve que vamos construyendo nuestro mundo ideológico***. Pero quisiera ahondar, llegados a este punto, en algunas cuestiones puntuales referentes a la concepción que podamos tener de la realidad.

Condicionados, como estamos todos, por el entorno sociocultural (y en muchos casos también religioso) siempre he sido de la idea de que la cuestión de la creencia religiosa o la increencia es una asunto de *actitud*. Y me explico con más detalle.

Ante la realidad que contemplamos en un mundo caótico y conflictivo como el que vivimos (y que desde los anales de la historia así ha sido siempre) no podemos por menos que pensar que algún sentido ha de tener esta vida. Y aún más: viéndonos abocados a la muerte como punto y final de la existencia, también la muerte ha de tener algún significado o sentido. No sabemos a ciencia cierta. Tan solo nos movemos por hipótesis o conjeturas sin confirmar plenamente ninguna de ellas. Este es nuestro destino. Por eso pienso que *creer o no creer no deja de ser una actitud condicionada por elementos extemporáneos que nos inducen a una u otra postura*. Es cierto que la postura de la fe religiosa nos tranquiliza y nos proporciona un cierto sentido a nuestro

***Ante la realidad que contemplamos en un mundo caótico y conflictivo como el que vivimos… no podemos por menos que pensar que algún sentido ha de tener esta vida. Y aún más: viéndonos abocados a la muerte como punto y final de la existencia, también la muerte ha de tener algún significado o sentido***

divagar por este mundo pero por otra parte pensamos que siendo objetivos la fe religiosa carece de sustentación empírica suficiente como para declararla plenamente fehaciente. Es por eso que la postura agnóstica parece la más racional y coherente. Ante la indemostrabilidad de la creencia religiosa (cualquiera que esta sea) como existente comprobado (más allá de la fe religiosa o espiritual que cada uno pueda tener y que es digna de toda consideración) la actitud agnóstica es la más coherente, en mi opinión. Para entendernos, *la postura agnóstica es algo así como la suspensión de un veredicto claramente comprobable y demostrable*. Es un estar a la expectativa de aconteceres. *Lejos de ser una actitud pasiva es más bien un estar en permanente descubrimiento que nos permita ahondar en el mundo de las verdades por comprobar*.

El **Prof. Bueno** sustenta su tesis del *materialismo filosófico* desde una concepción atea y materialista pero,

***Es en este sentido que podemos decir que la sustentación de todo materialismo se basa en la idea central que establece que la materia tiene un carácter primario y la conciencia que tenemos del mundo y de la realidad que nos rodea es la resultante de un estado organizativo de la propia materia***

en mi criterio, no cierra por completo la puerta a otras vías de pensamiento, como no podía ser de otra manera en una mente tan privilegiada como la suya. Esto se deduce de sus *Ensayos* y de sus múltiples alocuciones a lo largo de su dilatada vida. La idea de Dios subyace en todo el pensamiento de **G. Bueno** aun con tintes negativistas. Es por eso que, desde su visión del *materialismo filosófico*, hablaba de impostura para referirse al concepto de lo divino, es decir, de actitud engañosa con apariencia de verdad. Esto no niega, a mi juicio, en la concepción del *materialismo filosófico*, ***la existencia o inexistencia de un ente divino sino que simplemente lo excluye como inoportuno en el análisis de la realidad por escapársenos de nuestra percepción visible de las cosas***. Ha de entenderse el *materialismo filosófico* como la percepción de realidades partiendo de hechos visible, cognoscibles y demostrables en la medida de lo posible. Por eso la idea de un Dios organizador del universo se escapa a toda dimensión corpórea y carece de significación dentro del *materialismo filosófico*.

Se pregunta el **Prof. Bueno** qué es la filosofía y para qué nos sirve y se contesta diciendo que la filosofía no es una ciencia en el sentido estricto del término puesto que mientra la ciencia se sustenta en verdades fiables, verificadas, comprobadas y posteriormente validadas, la filosofía, en cambio, se fundamenta en la especulación de ideas y conceptos. En todo caso sería un saber de segundo grado que presupone en su análisis toda una serie de saberes previos de distinta índole (técnicos, matemáticos, biológicos, antropológicos, sociológicos, etc.). Es por eso también, como bien expresa **G. Bueno**, que a medida que la realidad es cada vez más compleja de analizar se precisan instrumentos de análisis cada vez más refinados y sofisticados, e igualmente todo sistema filosófico que se precie de tal debe ser lo suficientemente potente para ser capaz de reinterpretar la realidad *(El mito de la cultura. El Basilisco)*. En la segunda parte de este ensayo analizaremos más a fondo los aspectos esenciales del sistema estructurado por el **Prof. Bueno**. Ahora veremos algunas cuestiones que son de obligado cumplimiento a la hora de dar un contenido sistematizador al *materialismo filosófico* planteado por **G. Bueno** en su relación y comparación con otros esquemas materialistas que ya hemos visto anteriormente aunque haya sido de manera somera.

Por todo ello sería relevante diferenciar algunos aspectos, tanto convergentes como divergentes, en relación con los distintos esquemas sobre el *materialismo* (si bien con ciertos puntos en común) y las derivaciones subsiguientes.

El arranque de todo planteamiento materialista es sustancialmente el mismo en todos los enfoques sobre el *materialismo*. Es en este sentido que podemos decir que la sustentación de todo *materialismo* se basa en la idea central que establece que la materia tiene un carácter primario y la conciencia que tenemos del mundo y de la realidad que nos rodea es la resultante de un estado organizativo de la propia materia. Se desvincula así pues de todo *espiritualismo* incorpóreo por considerarlo inexistente y fruto de la imaginación humana. ***En la percepción del materialismo la conciencia y todo lo cognoscible forma parte de un sistema organizativo superior propio de la evolucionada raza humana. Es una derivación pues del estrato material que todo lo abarca, según el enfoque materialista.*** Afirmar esto último implica un enfrentamiento real entre *materialismo* e *idealismo*, por una parte, y *materialismo* y e*spiritualismo*, por otra. Dedicaré un tiempo a confrontar ambos planteamientos antagónicos por considerarlo relevante y de especial y significativa importancia al entrar en materia en lo concerniente a las controvertidas ideas y argumentaciones del **Prof. Bueno** sobre el *materialismo filosófico*.

*Materialismo versus idealismo*

Cabe decir que *materialismo* e *idealismo* vivieron a lo largo de la historia en permanente confrontación y esto por varios motivos. El más determinante de todos seguramente sería como consecuencia de partir de dos concepciones de la realidad de manera diametralmente opuesta. Y esto viene ya de antiguo. Concretamente en la Grecia clásica los dos enfoques fueron motivo de enfrentamiento dialéctico. Por una parte la concepción idealista de **Platón** (y en cierta medida de **Aristóteles**) se enfrentó a la concepción materialista de **Leucipo** y **Demócrito**, como habíamos visto. El recorrido de ambas tendencias o concepciones se han venido enfrentando a lo largo del pensamiento histórico.

Si el *materialismo* viene a afirmar que la materia es el origen de todo y que todos los sujetos se encuentran sometidos a ella y a sus leyes físico-químicas, el *idealismo*, por contra, preconiza la idea de "idealizar la realidad", valga la redundancia, considerando que es la mente humana la que es capaz de concebir otras realidades, incluso sobrenaturales, de ahí su vinculación con el *espiritualismo*, el cual analizaremos en la segunda parte del ensayo y su confrontación con el *materialismo*.

El **Prof. Bueno** y su concepción del *materialismo filosófico* entronca con el pensamiento kantiano (el cual consideraba como una excelente sinfonía) hasta el punto de reconstruir las ideas kantianas desde su propio sistema. Otro de los grandes pensadores que encandiló a **G. Bueno** fue **Hegel** y su obra más relevante *Fenomenología del espíritu*. Curiosamente **Hegel** era idealista y aparentemente no casaba muy bien con las ideas materialistas del propio **Bueno**. ¿Por qué entonces el **Prof. Bueno** se siente atraído por la filosofía y el pensamiento hegeliano? A mi juicio por una razón relevante: *para demostrar la superioridad del materialismo filosófico sobre el idealismo*. Otra historia es que esa pretendida superioridad sea tal, cosa que intentaremos aclarar o al menos analizar los *pros* y los *contras* de ambos enfoques dialécticos.

Pero sería **Karl Marx** a quien el **Prof. Bueno** estudiaría con más profundidad. Desde mi punto de vista cabe decir que **G. Bueno** bebió de distintas fuentes ideológicas que fueron la base sustentatoria de su sistema del *materialismo filosófico*. Esto lo iremos viendo a lo largo del ensayo a medida que vayamos estructurando las ideas centrales de su esquema filosófico. Ni que decir tiene que el sistema del **Prof. Bueno** es el más completo que existe en lengua hispanohablante y seguramente el más preciso y profundo desde el pensamiento de **Ortega**.

Finalizo la primera parte de este ensayo realizando algunas reflexiones sobre lo expuesto hasta ahora.

En primer lugar convendría ubicar adecuadamente el *materialismo filosófico* en su conjunto y a tal efecto podemos decir que como corriente de pensamiento, en mi criterio, tiene una sustentación efectiva y concluyente. No obstante, dicho esto, añadir que sus conclusiones tienen plena validez dentro de un marco dialéctico estructural muy restringido, cual es el de admitir únicamente como conocimiento real a aquel que pertenece a la esfera de la racionalidad en exclusiva y a la contingencia de los fenómenos naturales y, por ende, materiales. Como sabemos ***todas las tesis surgidas al amparo del materialismo en sus más diversas vertientes descartan la eventualidad de cualquier manifestación que no pertenezca a la estricta esfera de la realidad contemplada desde la más pura racionalidad sometida a la materia y exenta de cualquier evento o acontecer de carácter idealista y/o espiritualista.***

Y en segundo lugar, como decía antes, que el *materialismo* analiza la realidad circundante desde la más estricta condición incorpórea y materialista. Evidentemente esto parece un *reduccionismo*, como también lo pudiera ser el *idealismo* y *espiritualismo*. Exactamente igual. No caben diferencias a la hora de realizar un examen exhaustivo de la interpretación de la realidad y el mundo que nos rodea. Y particularmente pienso que los reduccionismos, del tipo que sean, posiblemente puedan inducir a equívocos. Digo esto porque desde mi visión y percepción de la realidad creo más bien que no sería correcto caer en la tendencia de interpretar la realidad dese una única captación de la misma ante la plena indemostrabilidad de los argumentos. En fin, la realidad del mundo que nos rodea es tan extraordinariamente compleja que no cabe por menos que ser humildes y reconocedores de nuestra insuficiencia e incapacidad para demostrar sin atisbo de duda de ningún tipo la realidad del entorno y su interpretación más fidedigna. Con todo y con eso es de valorar muy positivamente los esfuerzos realizados por hombres como el **Prof. Gustavo Bueno** -aun desde la impetuosidad en ocasiones de sus argumentaciones y exposiciones- que intentan dar una explicación y posterior interpretación del mundo que nos circunda con el solo uso de la razón formulando todo un sistema filosófico (con el que se puede estar de acuerdo o discrepar de él) y que evoca toda una serie, cuando menos, de interrogantes sin respuestas absolutas pero que inducen a indagar y escudriñar en ese apasionante mundo de la filosofía. *(Continuará).* **R**

***No caben diferencias a la hora de realizar un examen exhaustivo de la interpretación de la realidad y el mundo que nos rodea. Y particularmente pienso que los reduccionismos, del tipo que sean, posiblemente puedan inducir a equívocos.***

# El sentido de la vida

www.josemanuelgonzalezcampa.es/Libros.html

**#5**



**José Manuel González Campa**

Licenciado en Medicina y Cirugía. Especialista en Psiquiatría Comunitaria. Psicoterapeuta. Especialista en alcoholismo y toxicomanías. Conferenciante de temas científicos, paracientíficos y teológicos, a nivel nacional e internacional. Teólogo y Escritor evangélico.

## Capítulo 2
## Vanidad de vanidades

**COMO SE PUEDE APRECIAR**, tanto por la lectura de los textos citados en el capítulo anterior como por otros que el lector descubrirá fácilmente, la expresión *vanidad de vanidades* se encuentra explicitada a lo largo de todo el libro del Predicador. Esta expresión traduce el hebreo *habel habalim*; y no se trata de un superlativo intensivo, como "Santo de los santos"[33], sino extensivo, como "por generación de generaciones"[34], que significa *por todas las generaciones sin excepción*. Es en este úl timo sentido que se debe entender, teológicamente, la frase "*vanidad de vanidades*".

Como ya decíamos en el primer capítulo, el autor toma esta frase como lema, tema y texto básico a desarrollar y a demostrar a lo largo y ancho de toda su investigación y ar gumentación doctoral. *Vanidad de vanidades* encierra el contenido esencial de la tesis que supone Eclesiastés. Con esta frase emblemática, el autor viene a decirnos y ratificarnos que esa tesis sigue teniendo validez, y es susceptible de verificarse siempre y en cualquier época de la experiencia o devenir humano. El término hebreo *habel*, tomado de manera más literal, significa *soplo, ráfaga, aliento, vapor* y *niebla*. Se usa en el Antiguo Testamento unas setenta veces y, traducido al castellano, su sentido se acerca al del término *vanagloria*.

La palabra *vanidad* se usa al menos en dos sentidos en Eclesiastés: simbólicamente, hablando de lo fugaz de la existencia humana, o de la vida[35], y real, cuando se refiere a

[33]. Éx 30:10.
[34]. Sal 72:5.
[35]. Ecle. 3:19; 6:12; 7:15; 9:9 y 11:10.

la experiencia interna del hombre por la vivencia en el tiempo de todo lo que pueda experimentarse debajo del sol. En consecuencia, *vanidad de vanidades* constituye un hebraísmo que implica *vanidad absoluta*. Algunos autores opinan que este término llega a tener el sentido que estaría muy cerca de lo que constituiría una *vivenciación de la nada*; pero no debemos olvidar que el concepto de la nada no es bíblicocanónico, sino apócrifo. (2a Macabeos 7:28).

El libro, y la tesis que en él se mantiene, ha desencadenado en muchos seres humanos –un gran número de ellos cristianos– una gran decepción, por considerar que su mensaje conlleva contenidos muy negativos y pesimistas desde el punto de vista de la realización de los mismos en el tiempo y en el espacio. A semejante conclusión sólo se puede llegar cuando el estudio exegético y teológico del libro se realiza desde posiciones que no captan la realidad hermenéutica de la existencia humana debajo del sol que en el mismo se sostiene.

Evidentemente, puede resultar muy duro para el hombre encontrarse con la afirmación de que cualquier actividad que emprenda, ya sea de carácter científico, filosófico, laboral, social, económico, político, sentimental, hedonístico o lúdico, va a abocarle a esa experiencia de vanidad y frustración existencial.

Si tenemos en cuenta que Eclesiastés constituye una explicitación exegética a la vez que una interpretación hermenéutica del Génesis, capítulos 1, 2, y 3, nos encontraremos en la situación adecuada para poder comprender su sentido teológico y su mensaje existencial. Este libro nos ayuda a asimilar mejor la trascendencia de uno de los textos básicos y fundamentales en la teología paulina y en toda la enseñanza bíblica: "*El pecado entró en el mundo por un hombre*"[36].

Ya comentamos que la desestructuración amártica que se relata en el capítulo 3 de Génesis no sólo tuvo trascendencia antropológica, sino también cósmica: afectó a los cielos y a la Tierra. Esta desestructuración se consolidó en una experiencia de frustración universalizada, originada por la ley del pecado y de la muerte (gr. tanatos), como claramente explica el apóstol Pablo: "*Porque la ley del Espíritu de vida en Cristo Jesús me ha librado de la ley del pecado y de la muerte*"[37].

Es precisamente la experiencia tanática (de muerte) la que da al traste con todos los deseos de inmortalidad y trascendencia que se devienen en la esfera de la intimidad del hombre, en lo más profundo de su corazón (Ecl 3:11); y, por con siguiente, el sentimiento de frustración expresado con la frase "*vanidad de vanidades*" surge como experiencia existencial en el tiempo y en el espacio.

No estamos diciendo que los esfuerzos más nobles que el hombre pueda realizar en los diversos ámbitos (científico, filosófico, afectivo, etc.) carezcan de sentido y no tengan valoración existencial y positiva alguna. El propio Salomón dice en su libro: "*Y he visto que la sabiduría sobrepasa a la necedad como la luz a las tinieblas*"[38]. En realidad, de lo que se trata es de verificar hasta qué punto las experiencias que el hombre puede devenir a lo largo de su existencia debajo del sol le capacitan para liberarse y trascender esa ley del pecado y de la muerte.

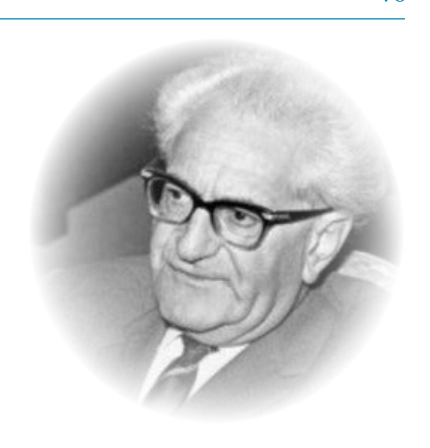
En definitiva, resulta obvio que ni el conocimiento científico, ni la sabiduría filosófica, ni la experiencia de poder, ni la acumulación de bienes materiales, ni la realización del principio del placer son capaces de darle al ser humano una experiencia vivenciable de inmortalidad y de trascendencia metafísica; y es aquí donde la frase "*todo ello es vanidad y aflicción de espíritu*" se convierte en una realidad existencial y humana conforme al sentido más literal de la misma: "*todo es variedad y correr tras el viento*". Y aun cuando se argumenta que, cuando muere, el hombre **pervive** en sus obras o en el recuerdo de los que le aman, la propia experiencia tanática de los que se van y de los que se quedan esperándola no amortigua el desconsuelo frente a lo inevitable.

Como venimos sosteniendo, de ese *todo* quedaría excluida la experiencia de la relación con la Trascendencia, de la relación con Dios mismo. (*Continuará*). ***R***

[36]. Ro 5:12.
[37]. Ro 8:2.

[38]. Eclesiastés 2:13

# Flitz Bauer, por la verdadera justicia





**Esteban López González**

estebanlopezgonzalez.com

**EN SU `*ÉTICA A NICÓMANO*´,** Aristóteles llama a la justicia "*la más sobresaliente de las virtudes*". La verdadera justicia está relacionada con la equidad; *nunca será simple venganza* sino que siempre procurará dar a cada uno lo que le corresponde (*Ulpiano*).

Aunque es verdad que ha habido en la historia crímenes tan horrendos que nunca podrán ser resarcidos por derecho o voluntad humana alguna, a veces la conciencia humana reacciona con energía y se rebela absolutamente, sobre todo cuando la injusticia clama al cielo y se conculcan los más básicos derechos humanos. Un ejemplo ilustrativo de lo que se dice es el de Fritz Bauer (1903-1968), el que fuera fiscal general alemán en Hesse y principal impulsor de los juicios de Auschwitz por crímenes de guerra nazis.

Bauer, de origen judío, había estudiado derecho en las universidades de Heidelberg, Múnic y Tubinga doctorándose con "*La estructura legal de los trust*", y dos años más tarde se convierte en el juez de distrito más joven de la República de Weimar. Sus actividades políticas (había sido cofundador de la "Asociación de jueces republicanos" de Wurtemberg y era desde 1920 miembro del Partido Social Demócrata de Alemania), hacen que sea arrestado por el gobierno nazi en 1933, confinado en un campo de concentración y en la prisión de Ulm, siendo finalmente liberado a finales de 1933.

Sin embargo al salir de prisión, Bauer es despedido de su trabajo como funcionario debido a la aplicación de las nuevas leyes nazis que impedían ser funcionarios a los judíos. Habría que ser judío en esa época para entender en profundidad cuán difícil podía ser intentar vivir o subsistir en un mundo tan horrendo y adverso. Bauer emigra entonces a Dinamarca, pero tras la ocupación alemana le retiran el permiso de residencia y lo encierran en un campamento durante tres meses. Vive como puede y para protegerse se casa con una maestra. Sin embargo, cuando los nazis empiezan a deportar a los judíos daneses, Bauer se ve obligado a huir a Suecia. Allí trabajaría como ayudante de archivo y fundaría junto a Willy Brandt la revista *Sozialistische Tribüne*.

Al acabar la guerra, Bauer vuelve a Alemania y es nombrado director del tribunal provincial de Braunschweig, en 1950 fiscal general del estado, y en 1956 fiscal general del estado federal de Hesse, en el que se mantendría hasta su muerte en 1968.

## El proceso Remer

El 20 de julio de 1944, algunos oficiales del ejército alemán habían sido ejecutados y declarados traidores por intentar matar a Hitler en lo que se denominó la *Operación Valkiria*. En 1952, Bauer fue el principal acusador del caso siendo fiscal general en Braunschweig, lo que le confirió cierta fama incluso fuera de Alemania. Es muy interesante lo que dijo durante el proceso:

> "*Un estado injusto, que comete de forma diaria decenas de miles de ase-*



*sinatos, da derecho a cualquiera a la defensa propia".*

Como resultado del alegato de Bauer, el tribunal decidió que los militares que organizaron el atentado del 20 de julio de 1944 fueran rehabilitados y su intento de matar a Hitler legitimado. El tribunal se había adherido a los argumentos de Bauer, de que el estado nazi *no era un estado de derecho*, sino un estado injusto:

"*Un estado injusto como el Tercer Reich no es 'traicionable' en absoluto… No es posible de ninguna de las maneras traicionar a un estado injusto como el Tercer Reich*".- Alegato en el proceso contra Remer de 1952, citado en: *Süddeutsche Zeitung*, № 245 del 24 de octubre de 2015, p. 57

**Los procesos de Auschwitz**

El régimen nazi había causado tanto horror y sufrimiento a millones de personas que para Fritz Bauer, ni el mismo paso del tiempo podría hacer olvidar. Como jurista, su amor por la justicia le hizo "*ir a por todas*". Como decía Wolfhart Pannenberg (1928-2014), "*quien ha experimentado el mal y el sufrimiento pondrá todo su empeño en luchar contra ellos*". Y así ocurrió.

A finales de 1958 cierto periodista descubrió de manera fortuita unos documentos que un preso de un campo de concentración había logrado rescatar del fuego del tribunal policial en Breslavia, y se los entregó a Bauer. Se trataba de documentación específica sobre las ejecuciones llevadas a cabo en Auschwitz donde aparecían los nombres de los ejecutados y de los ejecutores, y cuyo firmante era Rudolf Höss, comandante del campo de exterminio. A pesar de que por entonces la opinión pública alemana era de que "*había que dejar descansar el pasado*", Bauer tomó la iniciativa para que la fiscalía local iniciara una investigación contra los miembros y dirigentes de las SS del campo de concentración y exterminio de Auschwitz. El primero de los procesos de Auschwitz en Alemania, se iniciaría contra 22 acusados ante el tribunal provincial de Fráncfort en diciembre de 1963.

Con su valiente iniciativa, parecía que había llegado el momento de clarificar de una vez por todas la sistemática maquinaria de exterminio creada por el régimen nazi. Pero Bauer, que como judío y socialdemócrata era uno de los pocos juristas que no estuvo implicado en el régimen nazi, no gozaba del pleno apoyo del sistema en la Alemania de la postguerra, encontrándose de hecho muy solo. Como llegó a decir "*cuando me retiro de mi oficina, piso territorio enemigo*", y, "*en la justicia vivo en el exilio*". Era como si judicialmente se sintiera "*extranjero en su propia tierra*".

El proceso duró unos 20 meses, y se basó en un acta acusatoria de 700 páginas. El 19 de agosto de 1965, el tribunal comenzó a emitir el veredicto creándose una gran expectación a nivel mundial, aunque solo se juzgaría a 29 de los 6.500 miembros de las SS que hubo en Auschwitz. Se dictó condenas de varios años de cárcel e incluso alguna cadena perpetua, dejando claro que toda aquella maldad subvertía incluso el propio derecho nazi. Pasarían todavía 40 años, cuando en abril de 2005, usar la expresión "*la mentira de Auschwitz*" llegó a ser considerado un delito.

Por otro lado, a través de un ex preso de un campo de concentración nazi que vivía en Argentina, Bauer llegó a saber la dirección del criminal nazi Adolf Eichmann en Argentina. Como Bauer sabía que Alemania denegaría la extradición (como así ocurrió) y no se fiaba ni de la justicia ni de la policía alemanas, notificó el hecho directamente al gobierno de Israel, el cual capturó y juzgó finalmente a Eichmann en Jerusalén.

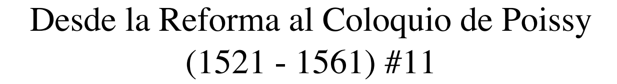
Con el deseo sincero de que la juventud alemana conociera bien el significado del régimen nazi, Bauer intentó presentar una ponencia intitulada "*Las raíces de la actuación fascista y nacionalsocialista*". Pero como indicación del poco aprecio de las autoridades alemanas de entonces por que la verdad se conociera, su iniciativa se rechazó. Finalmente se publicaría en forma de libro en 1965, dejando bien claro que el nazismo, ni fue ni "*un accidente de trabajo*", ni "*un capricho del destino*", sino algo minuciosamente tramado y al mismo tiempo apoyado por buena parte del pueblo alemán.

La obra de Bauer logró que en mitad de la década de los 60, Alemania tuviera que enfrentarse a todo lo que significó el horror y la tragedia consentida del Holocausto; su perseverancia y amor por lo justo ayudó a la reforma del código penal alemán y a fraguar una justicia verdaderamente democrática; hasta los juicios de Auschwitz nunca hubieran tenido lugar sin la iniciativa de él. La fuerza de su conciencia sensible quedarán para siempre en la memoria de todos los hombres de bien e incluso más allá. ***R***

# HUGONOTES

## Mártires por la fe

#17



Desde la Reforma al Coloquio de Poissy
(1521 - 1561) #11



**Félix Benlliure Andrieux**

Diplomado en Teología en el Instituto Bíblico Europeo de París. Instalado en España dividió su tiempo entre el pastorado, la enseñanza y la literatura.

**EL PARLAMENTO DE PARÍS** empezó a estar preocupado por el número creciente de calvinistas. Los miembros del gobierno se habían divido en tres partidos: Los católicos violentos acaudillados por el primer presidente llamado Lemaitre que quería seguir con el mismo sistema de persecución; los centristas que intentaban acercar las dos religiones con concesiones recíprocas y los reformados encabezados por el señor Du Bourg que se declaraba abiertamente favorable a la reforma. Estas divisiones produjeron diversidad de jurisprudencia en el parlamento porque unos condenaban a los herejes y los otros les absolvían.

Estos comienzos de indulgencia causaron gran temor en el clero y el cardenal de Lorena dijo al rey que si el brazo secular no cumplía con su deber, todos los descontentos del catolicismo abrazarían la abominable secta, desintegrarían el poder eclesiástico y después sería el turno de la realeza.

El soberano le hizo caso porque acababa de firmar en secreto, con el rey de España, la paz vergonzosa de Cateau-Cambresis, donde los dos monarcas se habían comprometido a exterminar la herejía y como pago del pacto, su hija mayor Isabel de Valois se casaría con Felipe II, ya viudo de María Tudor.

El rey reunió al parlamento el 10 de junio de 1559 e invitó a los consejeros que le diesen su franca opinión sobre la forma de apaciguar el problema religioso. El presidente Lemaitre, exaltó el celo de Felipe Augusto por haber mandado en un solo día a seiscientos albigenses a la hoguera. Los centristas se limitaron a generalidades muy vagas. Los calvinistas y en particular el barón Du Bourg, pidieron un concilio nacional para tratar de reformas religiosas. “Cada día, dijo Du Bourg, se están cometiendo crímenes que quedan impunes, mientras que se inventan nuevos suplicios contra hombres que no han cometido ningún crimen. No es cosa sin importancia condenar a los que en medio de la llamas, invocan el nombre de Jesucristo”. (21, pg. 86). El rey enfadado, mandó arrestar a Du Bourg en pleno parlamento y dijo en voz alta que quería verle con sus propios ojos, quemar en la hoguera.

Un mes más tarde, el 10 de julio de 1559, el rey Enrique II moría súbita-



Felipe II (Wikipedia)

mente a los cuarenta y dos años a causa de un fatal accidente ocurrido en un brillante torneo celebrado en ocasión de las celebraciones del casorio de su hija Isabel con Felipe II de España. Parece ser que se rompió una lanza que le atravesó el ojo y se alojó en el cerebro y como el rey no mejoraba, pensaron que una astilla había quedado dentro de la cabeza. Catalina al ver que no sanaba, culpó a los médicos que le habían atendido y ordenó que se hiciera la misma herida en el ojo de diez condenados a muerte y se intentara curarles, pero no tuvieron éxito.

Catalina no quiso suspender el proceso y el obispo de París expulsó a Du Bourg de la clerecía. La instrucción del proceso tuvo lugar en la Bastilla. Algunos magistrados le dijeron que hiciera una confesión de fe en términos ambiguos, para que sin dañar su propia conciencia, pudiera contentar a los jueces. El acusado se negó a ello y escuchó la sentencia sin inmutarse. Como quiera que los reformados habían intentado proveerle los medios de evasión, le encerraron en una especie de jaula de hierro muy estrecha donde pasaba las horas cantando alabanzas a Dios.

Era costumbre en aquellos días reservar para las grandes fiestas el suplicio de los condenados más insignes y el de du Bourg fue establecido para el día 23 de diciembre de 1559, vísperas de Navidad. Distribuyeron por las calles a seiscientos hombres armados e hicieron montones de leña en varios lugares para que nadie conociera el lugar de la ejecución hasta el último minuto. Le presentaron un crucifijo para que lo besara y no quiso. En el patíbulo donde fue ahorcado y después quemado, dijo:” Dios mío, no me abandones, para que yo no te abandone”. Así murió el piadoso e ilustre magistrado a la edad de treinta y ocho años. Al año siguiente, el canciller Olivier pronunciaba desesperadamente el nombre de Du Bourg en su lecho de muerte y cuando se le acercó el cardenal de Lorena para consolarle, le dijo: “¡Ah, cardenal, tu nos haces condenar a todos!. “

En medio de todas aquellas persecuciones, los asuntos de estado iban de mal en peor. El nuevo rey, Francisco II, tenía apenas dieciséis años cuando subió al trono. Débil de cuerpo y de espíritu, sin personalidad ni instrucción, era gobernado por los que le rodeaban, entre ellos Catalina de Médicis, los Guisa, el condestable de Montmorency y otros que explotaron la candidez de un rey niño y mezclaron a las discusiones religiosas, las querellas de sus ambiciones políticas.

Catalina de Médicis llevaba veintiséis años en Francia y había traído con ella de Florencia, patria de Maquiavelo, el arte del disimulo que había practicado durante las prolongadas humillaciones soportadas bajo el reinado de las favoritas de su esposo Enrique II y una de las primeras cosas que hizo fue obligar a Diana de Poitiers a devolver todas la joyas que su marido le había regalado y la despachó de la corte.

Catalina era hija de Lorenzo II de Médicis, duque de Urbino y de Madeleine de La Tour d´Auvergne; casó a los catorce años con Enrique II que tenía quince, y era el segundo hijo de Francisco I y tuvieron diez hijos. Mujer artificial y reivindicativa; galante sin mostrar pasión; aspirante al poder por amar la intriga y el gusto de mandar; mujer de mucho carácter que si se hubiese inclinado hacia el bien habría conseguido grandes propósitos, pero sin fe ni



María Tudor (Wikipedia)

sentido moral y constantemente ocupada en arruinar la autoridad de los demás para aumentar la suya, abrazó todos los partidos para irlos abandonando.

La familia Guisa, todavía más que Catalina de Médicis y los Valois, fueron durante cuarenta años los verdaderos jefes del partido católico. Sin ellos probablemente la nueva religión reformada hubiese sido dominante en el país. La familia Médicis, era la rama joven de los duques de Lorena y se establecieron en Francia a finales del reinado de Luis XII. Claudio de Lorena fue a hacer fortuna en 1513 acompañado de un criado y un bastón. Con Antonieta de Borbón tuvo seis hijos y cuatro hijas que alcanzaron puestos importantes.

Francisco I intentó alejarles de su entorno al final de su vida y recomendó a su hijo que tuviera a los Lorena a distancia, pero Enrique II era pobre de espíritu y le faltaba carácter para seguir el sabio consejo de su padre y les permitió que tomaran las riendas de los asuntos públicos. Después de la boda de Francisco I con la nieta de María Estuardo, dos años mayor que él, los Guisa llegaron a ser todopoderosos. El cardenal Carlos de Lorena, arzobispo de Reims, poseía beneficios eclesiásticos que le daban más de trescientos mil escudos anuales. Era inteligente, afable en sus maneras,

***Me pregunto si los Borbones, incluido Enrique IV, no aportaron a la Reforma francesa más males que beneficios, porque la metieron en política, en guerras religiosas, la arrastraron en querellas particulares y cuando consiguieron la corona, renegaron de la fe calvinista***

con gran facilidad de palabra, sabía manejar a los hombres y los negocios, muy experto en política y poseía una profunda ambición. Aspiraba nada menos que a la corona de Francia para su hermano y a la tiara papal para sí mismo. Era de malas costumbres y no se ocultaba en disimularlas; le insultaban al salir por la noche de la casa de una cortesana; era pusilánime ante el peligro y arrogante cuando le acompañaba la suerte.

Su hermano si no era tan inteligente y menos elocuente, poseía cualidades más valiosas. Se trataba de un hombre de guerra, intrépido, liberal, generoso a la vez que un tanto irascible y cruel cuando no se le obedecía. Como no entendía nada cuando se suscitaban controversias de religión, ni comprendía los rodeos de la política, ponía su brillante espada al servicio de las pérfidas maniobras del cardenal.

Los dos hermanos estaban en la posición favorable de poder ayudarse mutuamente sin chocar, porque uno no podía pretender el trono, ni el otro la tiara. El cura daba al clero el apoyo que se debe dar a las gentes de iglesia y el soldado a las gentes de guerra. En el exterior estaban apoyados por Felipe II y por la Santa Sede, por lo que contraían alianzas con el extranjero, no como súbditos, sino como soberanos. Bajo el reinado de ese rey, el cardenal de Lorena se hizo nombrar superintendente de finanzas y el hermano, gran jefe del ejército, a la vez que era chambelán, cazador mayor, gran maestro, generalísimo, tío de un rey de dieciséis años y hermano del cardenal. Su poder e influencia eran inmensos.

En el otro lado estaban los Borbones, príncipes de sangre en un parentesco lejano, de fortuna mediocre y sospechosos a la corona por la traición del antiguo condestable que se había levantado en armas contra el rey. Antonio de Borbón, jefe de la familia, se había casado con Juana de Albret, que llevó a la casa el título de rey de Navarra sin darle el reino. Príncipe poco decidido, indolente, tímido de carácter y en algún caso valiente, estuvo siempre navegando entre dos doctrinas: tan pronto mandaba predicar la fe reformada, como se volvía hacia los católicos y perseguía a la iglesia calvinista.

Su hermano, el príncipe Luis de Condé, tenía más genio y un carácter más masculino. Hombre espiritual, alegre, algunas veces frívolo, intrépido y apreciado por los soldados, defendió con valentía la causa de los reformados, sin inspirarles nunca una confianza total. Su mujer y su madre política le instruyeron en la nueva doctrina, pero se mostró más ambicioso que religioso y la poca severidad de sus costumbres hizo dudar siempre de la sinceridad de su fe.

Me pregunto si los Borbones, incluido Enrique IV, no aportaron a la Reforma francesa más males que



Enrique IV, rey de Navarra y Rey de Francia

beneficios, porque la metieron en política, en guerras religiosas, la arrastraron en querellas particulares y cuando consiguieron la corona, renegaron de la fe calvinista.

Otra familia de menos rango, pero más eminente por sus virtudes, sirvió más fielmente a la causa. Se trata de la familia Châtillon, compuesta de tres hermanos: Odet de Châtillon, Francisco d´Andelot y Gaspar de Coligny. Su madre, Luisa de Montmorency, hermana del condestable (Jefe del ejército), simpatizaba con la Reforma y era conocida por su ejemplo de castidad. En su muerte pidió que no le trajesen ningún sacerdote y dijo que Dios le había concedido la gracia de amarle y temerle.

El más joven de los tres hermanos era Francisco y fue el primero en declararse favorable a la nueva religión. Era un caballero valiente, leal, irreprochable, que en las guerras de Italia y después en Escocia, había podido estudiar de cerca la doctrina y las prácticas de la Reforma. En cierta ocasión testificando de su fe, en una cena, el rey Enrique II, le lanzó airado el plato que fue a golpear al delfín y después le mandó poner en la cárcel y le quitó el grado de coronel general de infantería. Le salvó la vida ser sobrino del condestable y hermano del almirante. (*Continuará*). ***R***



# El sueño de la razón

## Una radiografía al alma de escritores famosos

Entrega #8



**Juan A. Monroy**

Periodista y Pastor evangélico

### Federico García Lorca

El tiempo y la eternidad (#4)

**Visión del catolicismo español**

Por muchos esfuerzos que se lleven a cabo para hacer de Lorca un escritor católico, la realidad contraria se impone. Es claro que Lorca fue bautizado católicamente días después de recibir los otros apellidos en el juzgado correspondiente. Queda dicho que de niño incluía en sus juegos símbolos de la Iglesia católica. Cierto que en ocasiones asistía al culto católico, según el estado de ánimo que le embargaba. También es verdad que visitó templos, habló con sacerdotes, escribió versos de aparente inspiración católica. Hasta es posible que de haber estado en su mano hubiera muerto católicamente, si es que la muerte tiene formas religiosas. Pero todo esto, ¿basta para catalogarlo como escritor católico?

Cuando el jesuita Quintín Pérez publicó en 1946 su libro *El pensamiento religioso de Unamuno frente al de la Iglesia,* aplicó a su método de estudio un sistema sencillo, pero convincente: textos. La disputa en torno al catolicismo o anticatolicismo de Unamuno quiso cortarla el autor jesuita presentando textos extraídos de las obras escritas por el pensador vasco. La polémica, en torno a las ideas religiosas de un escritor fallecido no se resuelven dando opiniones, sino presentando textos.

Esto haremos aquí. No exploraremos toda la producción literaria lorquiana para dar fe de su visión negativa del catolicismo español, aunque nos apasiona la empresa. Nos limitaremos a la aportación de unos cuantos textos representativos, no muy breves, pero, sí muy ilustrativos. Por ellos veremos cómo Federico García Lorca siempre rechazó el concepto tradicionalista, imaginero e intolerante del catolicismo español. Lorca abrazaba la Granada multirreligiosa y ecuménica destruida por la In-

## ¿Pruebas escritas de que García Lorca emparejaba su visión del catolicismo español con las opiniones de Machado, Unamuno, Galdós, Blasco Ibanéz y con las de su propio paisano Ángel Ganivet? ¡Las hay!

quisición. En entrevista del poeta con Gil Benumeya, realizada en 1931, Lorca confesaba:

> *«El ser de Granada me inclina a la comprensión simpática de los perseguidos. Del gitano, del negro, del judío, del morisco».*

En cambio reaccionaba con sorna a la pretensión romanista de *«fuera de la Iglesia no hay salvación»*. En su primer libro, *Impresiones y paisajes*, describe la visita a un convento de monjes benedictinos. Durante el recorrido, el monje que le acompañaba comenta:

> *«Ha de saber usted que todos los de nuestras comunidades benedictinas nos salvamos por el solo hecho de ser religiosos... Así lo prometió nuestro fundador». «Entonces* -escribe García Lorca- *exclamé yo: «¡No sé cómo no tienen ustedes las casas abarrotadas de creyentes! ¡Porque mire usted que la promesa es hermosa!».*



Huerta de San Vicente, casa de verano de García Lorca en Granada, España, ahora un museo. (Wikipedia)

¿Textos? ¿Pruebas escritas de que García Lorca emparejaba su visión del catolicismo español con las opiniones de Machado, Unamuno, Galdós, Blasco Ibanéz y con las de su propio paisano Ángel Ganivet? ¡Las hay! Los habituales botones de muestra pueden hallarse en el libro *Impresiones y paisajes,* en donde cuenta una visita que hizo a la Cartuja de Granada:

> *«El fraile nos entra en la iglesia, nevada tumba de reyes y príncipes, divino escenario de hechos medievales. En el fondo, el soberbio retablo reproduce figuras de santos ataviados ricamente, entre los que descuella la espantosa visión del Cristo tallado por Siloe, con el vientre hundido, las vértebras rompiendo la piel, las manos desgarradas, el cabello hecho raros bucles, los ojos hundidos en la muerte y la frente deshecha en cárdeno gelatinoso... A su lado, los evangelistas y apóstoles, fuertes e impasibles, escenas de la Pasión con rigidez cadavérica, y sosteniendo la cruz, un Padre Eterno con gesto de orgullo y firmeza, y un mancebo corpulento con cara de imbécil... Alrededor vive toda la doctrina cristiana hecha piedra: virtudes, apóstoles, vicios».*

El poeta se horroriza ante la presencia de imágenes sin alma:

> *«¡Ay! –exclamarán muchos-, ¡qué disparate! Estas esculturas son magníficas. ¡Note usted la maravilla de esas manos! Fíjese usted, ¡qué cosa tan anatómica! Sí, sí señor, pero a mí únicamente me convence el interior de las cosas, es decir, el alma incrustada en ellas, para que cuando las contemplemos puedan nuestras almas unirse con las suyas. Y originar, en esa cópula infinita del sentimiento artístico, el dolor agradable que nos invade frente a la belleza… Esta estatua de San Bruno, tan cacareada para sabios y no sabios, únicamente le observé –mejor le puse– toda la indiferencia cartujana. Bien es verdad que el autor no quiso hacer la estatua indiferente, pero así me resultó a mí. Aquella mirada fría, inexpresiva, ante la amargura del suplicio de la cruz encierra el enigma de la Cartuja… Así lo veo yo…».*

Los sepulcros de hombres le provocan angustia:

> *«¡Qué angustia tan dolorosa estos sepulcros de hombres que se mueven como muñecos en un teatro de tormentos! ¡Qué carcajadas de risa y llanto dará el corazón! Nuestras almas reciben las pasiones admira-*



Federico García Lorca fotografiado en 1914 (Wikipedia).

*bles, y ya no se pueden sacudir de ellas. Lloran los ojos, rezan los labios, se retuercen las manos, pero inútil; el alma sigue apasionada, y estos hombres buenos, infelices, que buscan a Dios en estos desiertos del dolor, debían comprender que eran inútiles las torturas de la carne cuando el espíritu pide otra cosa.*

*Es hasta cobardía estos ejemplos de los cartujos. Ansían vivir cerca de Dios aislándose ... pero yo pregunto ¿qué Dios será el que buscan los cartujos? No será el Jesús seguramente… No, no… Si estos hombres desdichados por los golpes de la vida soñaran con la doctrina de Cristo, no entrarían en la senda de la penitencia sino en la de la caridad. La penitencia es inútil, es algo muy egoísta y lleno de frialdad. Con la oración nada se consigue, como nada se consigue tampoco con la maceración. En la oración se pide algo que no nos pueden conceder.*

*Vemos o queremos ver una estrella lejana, pero que borra lo exterior, lo que nos rodea. La única senda es la caridad, el amar los unos a los otros».*

Según Lorca, hay poca hermandad entre los cartujos:

*«Todos los sufrimientos puede tenerlos el alma, lo mismo en el estado de penitencia que en el de caridad; por eso estos hombres que se llaman cristianos debían no huir del mundo, como hacen, sino entrar en él remediando las desgracias de los demás, consolando ellos para ser consolados, predicando el bien y esparciendo la paz. Así serían, con sus espíritus abnegados, verdaderos Cristos del Evangelio ideal. Es verdaderamente anticristiano una Cartuja. Todo el amor que Dios mandó nos profesáramos falta allí, ni ellos mismos se quieren. Sólo se hablan los domingos un rato, y sólo están juntos durante los rezos y la comida. No son ni hermanos. Viven solos…».*

En el citado libro *Impresiones y paisajes*, en el capítulo titulado *Los Cristos*, García Lorca denuncia las deformaciones que el arte religioso ha hecho con la persona de Cristo. Su protesta tiene parecido con la de Machado en *La saeta* y con la de Unamuno en *El Cristo yacente de Santa Clara*. La imaginería religiosa ha desviado la fe del pueblo español hacia pobres concepciones materiales, en flagrante atentado contra el segundo mandamiento de la Ley de Dios, tal como se dicta en Éxodo 20:4-5. El apóstol Pablo dice que *«no son dioses los que se hacen con las manos»*. García Lorca añade que son caricaturas de dioses:

*«Desde los tiempos más remotos las gentes sencillas se aterraron ante las caídas cabezas de Jesús muerto. Pero esta devoción y esta miedosa piedad la sintieron y la siente el pueblo en toda su trágica realidad, no en toda su espiritualidad y grandeza. Es decir, temen y compadecen a Cristo no por el mar sin orillas de su alma, sino por los terribles dolores de su cuerpo, y se aterran ante sus cardenales y la sangre de sus llagas y lloran por las coronas de espinas, sin meditar y amar al espíritu de Dios sufriendo por dar el supremo consuelo.*

*Se observa en todas las representaciones de Cristo en la cruz, los artistas exageraron siempre los golpes, las lanzadas, la horrible contracción muscular... porque de esta manera presentaban al pueblo todo el sufrimiento del hombre, única forma de enseñar a las multitudes el gran drama… Y las multitudes indoctas miraron y aprendieron, pero sólo lo exterior… En ningún Calvario supieron los artistas presentar al Dios, solamente presentaron al hombre, y algunos, como aquel famoso Mathias Grünewald, el pintor alemán que retrató más espantosamente la pasión de Jesús, lo hizo poniendo al hombre demasiado hombre, sin que se vean señales de la muerte de Dios».*

***¿Puede afirmarse, a la vista de estos textos poéticos, dramáticos, que García Lorca fue un escritor católico?***

¿Puede afirmarse, a la vista de estos textos poéticos, dramáticos, que García Lorca fue un escritor católico? Es verdad, como apunta Jorge Guillén, que Lorca jamás habría hecho suya la frase de Antonio Machado: *«Hay que combatir el catolicismo»*. García Lorca no era combativo; era conciliador. Por otro lado, a García Lorca no le importaba el catolicismo español tanto como a Machado y a Unamuno, que veían en él el origen de las calamidades nacionales. Y hay que aclarar, también, que la frase de Machado tiene un sentido figurado, nada más. El bueno de Antonio Machado ni fue jamás delante de los curas, extendiendo alfombras a su paso, ni hubiera sido capaz de ir tras ellos con una estaca de verdad. Lo del *«hacha en la mano vengadora»* es pura imagen literaria. (*Continuará*). **R**

# Aleksandr Solzhenitsyn, memoria del Gulag

elcultural.com
BLOGS Entreclásicos



**Rafael Narbona**

Escritor y crítico literario

CUANDO JAN KARSKI, embajador del gobierno polaco en el exilio, se entrevistó en Londres con Anthony Eden, Secretario Británico de Exteriores, y en Washington con el presidente Franklin Delano Roosevelt, con el propósito de informarles sobre las políticas de exterminio del Tercer Reich, aportando su experiencia como testigo presencial de los crímenes cometidos en el Gueto de Varsovia y el campo de tránsito de Izbica, obtuvo como respuesta una mezcla de indiferencia y escepticismo. Cuando en 1962 Nikita Kruschev autorizó la publicación de *Un día en la vida de Iván Denísovich*, la primera novela de Aleksandr Isáyevich Solzhenitsyn, los ciudadanos soviéticos acudieron masivamente a las librerías, formando largas colas para leer el testimonio de un superviviente del sistema de campos de trabajos forzosos creados para confinar a delincuentes comunes, inadaptados y disidentes políticos. En cambio, la mayoría de los intelectuales europeos reaccionaron con la misma tibieza que habían mostrado las democracias occidentales ante el trágico destino de las minorías aniquiladas por el totalitarismo nazi. **En una época donde el marxismo había conquistado el beneplácito de las élites culturales, las denuncias de André Gide, Victor Serge, George Orwell, Hannah Arendt o Arthur Koestler sobre el despotismo soviético causaban malestar e incomodidad**. Nadie quería oír que entre finales de los 40 y comienzos de los 50 la población del Gulag había crecido hasta los 2.500.000 deportados por año y, menos aún, saber que entre 1934 y 1953 habían perdido la vida más de un millón de personas en los campos soviéticos a causa del hambre, el frío, la tortura o las ejecuciones sumarísimas. Según el historiador británico Robert Conquest, autor del minucioso ensayo *El Gran Terror: las purgas de Stalin en los años 30* (1968), catorce millones de ciudadanos soviéticos pasaron por el Gulag. Las cifras totales sobre la represión aún son objeto de debate,



Aleksandr Solzhenitsyn

pero los cálculos más comedidos hablan de veinte millones de víctimas entre hambrunas, deportaciones y asesinatos.

El Gulag –o Dirección General de Campos de Trabajo– fue el fruto envenenado del NKVD (Comisariado del Pueblo para Asuntos Internos), que había asimilado la Checa como uno de sus departamentos, adoptando como misión prioritaria la persecución y erradicación de cualquier actividad contrarrevolucionaria**. Al igual que el *Lager* alemán, el Gulag funcionó como "un triturador de carne", destruyendo a hombres y mujeres –a veces familias enteras– que habían expresado su descontento con el paraíso socialista** o, sencillamente, no encajaban en los planes políticos de las autoridades. **Robert Conquest apuntó con clarividencia que el estalinismo no constituyó una desviación del marxismo-leninismo, sino su consecuencia lógica**, pues la revolución del proletariado implicaba la destrucción de la vieja sociedad burguesa. No hay que olvidar que la Checa fue creada el 20 de diciembre de 1917 por Félix Dzerzhinski con el apoyo de Lenin: "Defendemos el terror organizado –reconoció Dzerzhinski–. El terror es una necesidad absoluta en los períodos revolucionarios".

Aleksandr Isáyevich Solzhenitsyn nació el 11 de diciembre de 1918 en Kislovodsk, Rusia. Hijo de un cosaco y una maestra, se licenció en física y matemáticas. Durante la Segunda Guerra mundial (para los soviéticos, la Gran Guerra Patriótica), participó en la Batalla de Kursk. Fue detenido en febrero de 1945 en el frente de Prusia Oriental, cerca de Königsberg (hoy Kaliningrado), acusado de conspirar contra la Unión Soviética y su líder, el camarada Stalin. Su delito había consistido en intercambiar cartas con un amigo, estableciendo comparaciones entre las condiciones de vida de los campesinos soviéticos y la situación de trabajadores agrícolas en Europa central. **Solzhenitsyn alegó que pensar no era un delito**, que no había revelado secretos de guerra y que –por supuesto– no se había involucrado en ningún complot criminal. Condenado a diez años de trabajos forzosos y destierro perpetuo, pasó por Lubianka, cuartel general de la Checa, donde fue interrogado con brutalidad, y por varios campos de trabajos forzosos. Al cabo de un tiempo, fue trasladado a una *Sharashka*, un laboratorio secreto donde trabajaban físicos, matemáticos, ingenieros, biólogos y técnicos acusados de atentar contra la seguridad del Estado. Solzhenitsyn comparó su destino con el Infierno de Dante en su novela *El primer círculo*, admitiendo que se trataba de un lugar más benévolo que los campos de trabajos forzosos, pues no escaseaba la comida y se realizaban tareas de carácter intelectual. Incluso se disponía de horas libres que podían emplearse en charlar con otros deportados. Sin embargo, se colaboraba con los verdugos, fortaleciendo su tiranía mediante la técnica y la ciencia. Se han establecido analogías con la situación de Primo Levi en Auschwitz, destinado a un laboratorio químico. **Se puede afirmar que Solzhenitsyn y Levi son voces complementarias que nos relatan las dos caras de un horror común, donde se inmola al ser humano en nombre de falsos absolutos disfrazados de utopías**.

*Un día en la vida de Iván Denísovich* narra la rutina de un deportado en un campo de trabajo soviético. Shújov, sobrenombre de Iván Denísovich, ha sido condenado a diez años de prisión por "alta traición". El tribunal consideró probado que había intentado desertar mientras luchaba contra los alemanes. Es un cargo falso y los jueces lo saben, pero no les preocupa. No hay inocentes en un sistema que devora a sus hijos con el pretexto de preservar el ideal revolucionario. Shújov se levanta a las cinco de la mañana. Su desayuno consiste en doscientos gramos de gachas. Sólo dispone de harapos para protegerse de una temperatura inferior a los veinte grados bajo cero. Participa en la construcción de un barracón, con las manos agarrotadas por el frío. A media jornada, le proporcionan una sopa fría y un trozo de pan duro. No le dejan acercarse a la estufa para calentarse. Termina el día extenuado, sin otra expectativa que dormir en un jergón de serrín y liarse un cigarro con un tabaco pestilente. Solzhenitsyn descarta el tono dramático, mostrando a un Shújov que se esmera en el trabajo y charla con sus compañeros, bromeando sobre nimiedades. No piensa en fugarse, ni en la extinción de su codena. De hecho, su percepción del tiempo está deformada por sus circunstancias: "Los días en el campo transcurrían como una exhalación… En cambio, la conde-

***En cuanto a su paneslavismo, no se puede hablar de una búsqueda de la hegemonía política, ya que Solzhenitsyn condena cualquier forma de expansionismo o intervencionismo militar, pero sí de una reivindicación del alma tradicional rusa, inseparable de la fe ortodoxa.***

na permanecía inmóvil, nunca se acercaba el fin". **Pese a todo, no ha renunciado a lo más importante: preservar su dignidad como hombre**, no destruir su capacidad para sonreír ante las cosas hermosas, no repudiar la vida, ni caer en la autocompasión. **La alegría es el último gesto de resistencia en un universo concebido para matar el espíritu**.

Durante sus años de cautiverio, Solzhenitsyn contrae un cáncer. La enfermedad, que implicará operaciones y recaídas, le inspirará años más tarde la novela *Pabellón del cáncer*. Publicada en 1967, la obra explora las metáforas del cáncer, asimilando la patología con el sistema soviético, lleno de tumores que se propagan y multiplican. **Cada campo de trabajos forzosos es un tumor y, aunque desaparezca, dejará secuelas imposibles de predecir**. Liberado y rehabilitado en 1956 gracias al deshielo impulsado por Kruschev, impartirá clases de matemáticas en Vladímir y Riazán, dos ciudades del centro de Rusia. Publicará en la prestigiosa revista *Novy Mir* dirigida por el poeta Aleksándr Tvardovski, pero la defenestración de Kruschev reactivará el hostigamiento contra Solzhenitsyn, que en 1969 será expulsado de la Unión de Escritores Soviéticos. En 1970, la Academia Sueca le concederá el Premio Nobel de Literatura, pero el escritor descartará viajar a Estocolmo por miedo a que las autoridades comunistas no le permitan regresar a su país. En 1973, aparece en París la primera parte de *Archipiélago Gulag*, que recoge los testimonios de 227 supervivientes de los campos de trabajo soviéticos, con su identidad cuidadosamente protegida por el uso de iniciales en lugar de nombres y apellidos. El KGB detiene y tortura a la secretaria del escritor, Elizaveta Voronyánskaya, consiguiendo una copia del manuscrito. Desesperada y traumatizada, Elizaveta se suicida, ahorcándose en su piso de Moscú. Profundamente consternado, **Solzhenitsyn dedica su obra "A todos los que no vivieron lo bastante / para contar estas cosas. / Y que me perdonen / si no supe verlo todo, / ni recordarlo todo, / ni fui capaz de intuirlo todo"**. La publicación de *Archipiélago Gulag* desata una tempestad en la Unión Soviética. Acusado de traición, Solzhenitsyn será detenido y expulsado del país. Despojado de la ciudadanía soviética, viaja a Estados Unidos, donde permanecerá hasta 1994. Mikhail Gorbachov le animará a volver, restituyéndole la ciudadanía. Dedicará el resto de su vida a escribir sobre Rusia, elaborando ensayos y una tetralogía novelística con un fondo tolstoiano, *La rueda roja*, que abarca el período comprendido entre la caída del régimen zarista y el triunfo de los bolcheviques.

**En sus últimos años, Solzhenitsyn fue acusado de antisemita, paneslavista y reaccionario**. Es cierto que el escritor señala una abrumadora presencia de judíos en la Checa, pero no lo es menos que en ***Archipiélago Gulag* denuncia que Stalin fabricó el proceso contra los médicos judíos**, con la intención de llevar a cabo un gigantesco pogromo: **"Estaba preparándose a todas luces una gran matanza de judíos"**. En cuanto a su paneslavismo, no se puede hablar de una búsqueda de la hegemonía política, ya que Solzhenitsyn condena cualquier forma de expansionismo o intervencionismo militar, pero sí de una reivindicación del alma tradicional rusa, inseparable de la fe ortodoxa. Desde su punto de vista, **Occidente se ha olvidado de Dios, hundiéndose en la mediocridad moral**. Rusia no debe seguir su camino, sino "avanzar por el camino de la paz, de la curación, del amor a la patria, de la fraternidad con los demás pueblos". La salvación sólo puede venir de Dios, no de las ideologías que pretenden divinizar un dogma político. "Rusia conoció épocas de su historia en que la sociedad tenía por ideal no el rango, ni la riqueza, ni el éxito material, sino la santidad de la vida. La Rusia de entonces estaba irrigada por la ortodoxia, fiel a la Iglesia primitiva de los primeros siglos". **El mundo sólo se salvará volviendo su mirada hacia Dios, que siempre deja abiertos los caminos del bien.** Solzhenitsyn no defendía una teocracia, pero estimaba que el ateísmo propiciaba las peores pasiones del ser humano. La religión no debe inmiscuirse en la política, pero la política no puede darle la espalda a lo sobrenatural, sin caer en un materialismo cínico, opresivo y nihilista. Para algunos, este planteamiento es reaccionario y regresivo; para otros, constituye una razonable defensa de la dimensión espiritual de la vida en comunidad.

**Solzhenitsyn siempre será recordado por *Archipiélago Gulag*, una**

**obra que reveló la verdadera faz de la utopía comunista**. La obra corroboró las tesis de *Los orígenes del totalitarismo*, el famoso ensayo de Hannah Arendt que ya en 1955 mostraba la íntima afinidad entre nazismo y estalinismo. Los nazis sacrificaban vidas en el altar de la Naturaleza, empleando los argumentos del darwinismo social. Los bolcheviques invocaban la Historia para perpetrar matanzas, afirmando que la lucha de clases constituía el motor de una progresión ascendente. En nombre de dudosas utopías, se liquidaron millones de vidas. **Solzhenitsyn nos recordaba en *Archipiélago Gulag* que el pilar fundamental de la Unión Soviética fue la Checa, “un órgano represivo único en la historia humana**, un órgano que concentraba en una sola mano la vigilancia, el arresto, la instrucción del sumario, la fiscalía, el tribunal y la ejecución de la *sentencia*”. Cuando en 1919 Máximo Gorki se lamentó de los casos de inocentes encarcelados o asesinados por error, Lenin le contestó que no gimoteara como un miserable burgués, que la vida individual carecía de valor, que consolidar la revolución era una prioridad absoluta, que lo único importante era construir un Estado socialista. “El Centinela de la Revolución nunca yerra”, escribe Solzhenitsyn, explicando la mentalidad de Stalin y el resto de los líderes bolcheviques, cuyo fanatismo desembocó en paradojas morales como prohibir la caridad, presunto síntoma de decadencia burguesa. El relato minucioso –pero nunca morboso– de las torturas, el hacinamiento, los asesinatos y la penuria produce menos espanto que la ausencia de sentimientos de culpa entre los verdugos. Nazis y bolcheviques caminan juntos por la pendiente de la deshumanización, pisoteando los valores alumbrados por siglos de civilización. Desgraciadamente, sus víctimas también se despeñan por ese abismo, pero por un motivo comprensible: sobrevivir. Primo Levi admite que a las pocas semanas era un *Häftling*, un preso que sólo pensaba en vivir un día más. En los campos soviéticos, se empleaba la expresión *zek* para designar a los prisioneros. Un *zek* no podía ser virtuoso, pues la supervivencia imponía desconfiar, callar, engañar y no pensar en los demás. Solzhenitsyn admite que fue un *zek* y que sólo la recuperación de la fe de su niñez le devolvió la dignidad. Sin embargo, una parte de su alma se quedó en la estepa rusa.

Solzhenitsyn murió el 3 de agosto de 2008 en su residencia de Moscú. Sabía que se acercaba su fin, pero contemplaba sin angustia el inminente desenlace. **La perspectiva de morir no le intimidaba, pues confiaba plenamente en Dios**. Su tumba se halla en el cementerio del Monasterio de Donskói, un camposanto del siglo XVI, antiguamente reservado a la nobleza. Se cumplió así su voluntad de descansar al lado de la tumba del historiador ruso Vasili Kliuchevski, defensor de un Estado que basara su legitimidad en la cooperación de las distintas clases sociales. **Los intelectuales de izquierdas nunca simpatizaron con Solzhenitsyn**. En 1976, Juan Benet escribió un artículo incendiario tras escuchar al escritor en su entrevista televisiva con José María Íñigo. Benet afirmó que los campos de concentración eran necesarios para que individuos como Solzhenitsyn no circularan libremente por el mundo. Dos años antes, Octavio Paz –en un tono completamente distinto– había reconocido que el compromiso de los intelectuales con la Unión Soviética manchó su alma y contaminó sus escritos. Fue “un pecado, en el antiguo sentido religioso de la palabra: algo que afecta al ser entero. […] Digo esto con tristeza y humildad”. **En la primera década del siglo XXI aún persiste la tentación totalitaria**. El populismo prospera en las dos orillas de la política y el nacionalismo vuelve a agitar sus banderas. En ese escenario, que coincide con el primer centenario del nacimiento de Solzhenitsyn, **leer –o releer– *Archipiélago Gulag* constituye un imperativo moral y un ineludible ejercicio de autocrítica**. *R*

***Benet afirmó que los campos de concentración eran necesarios para que individuos como Solzhenitsyn no circularan libremente por el mundo. Dos años antes, Octavio Paz –en un tono completamente distinto– había reconocido que el compromiso de los intelectuales con la Unión Soviética manchó su alma y contaminó sus escritos. Fue “un pecado, en el antiguo sentido religioso de la palabra: algo que afecta al ser entero***

# Apuntes para el debate histórico de la cosmología bíblica

Publicado en *Alétheia* 17(2000):67-76



**Pablo de Felipe**

Decano de Ciencia y Fe en la Facultad de Teología SEUT – www.facultadseut.org– (Madrid, España) y director del Centro de Ciencia y Fe de dicha facultad – www.cienciayfe.es–. Doctor en Ciencias Químicas (Biología Molecular) por la Universidad Autónoma de Madrid. Ha trabajado en las aplicaciones médicas de la biotecnología, en particular para la terapia génica del cáncer. Actualmente realiza un doctorado en Teología en la Universidad de Bristol, Reino Unido.

Es comúnmente creído que el Génesis 1 y otros de los primeros capítulos de la Biblia se ocupan exclusivamente de los orígenes; pero no solamente encontramos en ellos el relato de la Creación, sino que al detallar lo creado dan alguna luz sobre la imagen del mundo que los autores hebreos manejaban. No es por ello extraño que el debate de los orígenes desarrollado en los últimos números de *Alétheia* se haya deslizado hacia la cosmología bíblica. ¿Cómo interpretar el "firmamento"? ¿Qué eran las aguas superiores sobre el firmamento? ¿Y las compuertas de los cielos? ¿Y las columnas de los cielos y de la tierra?

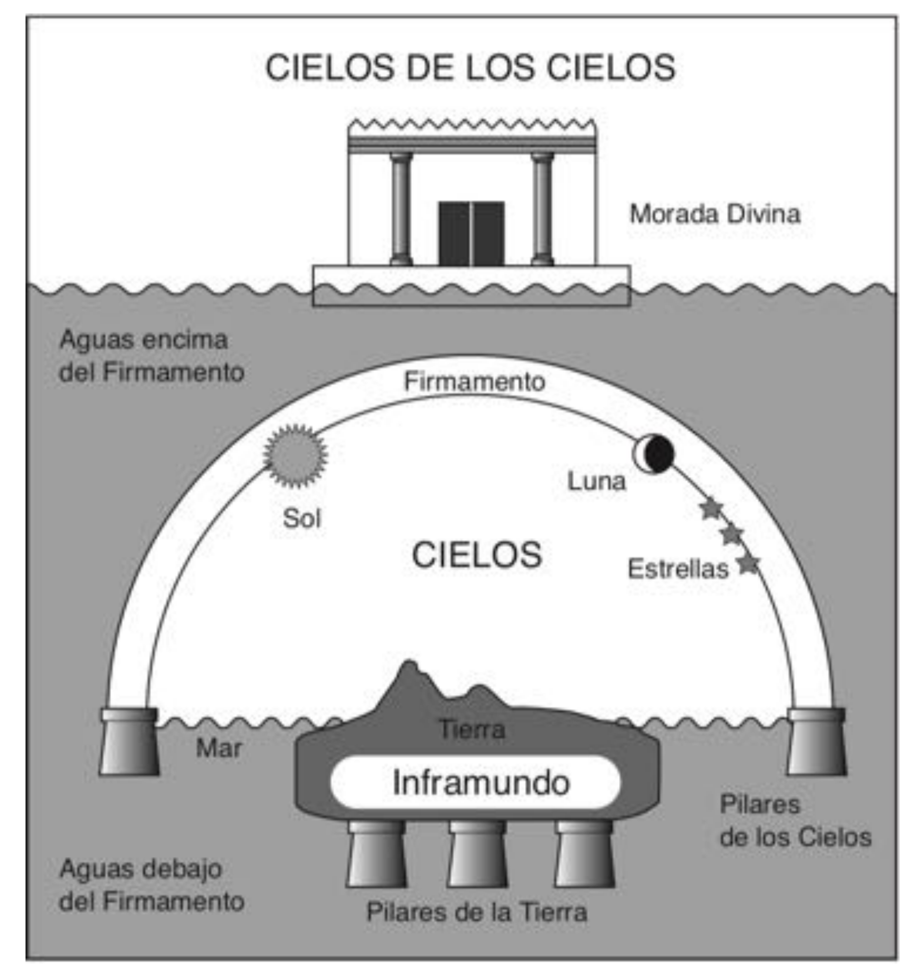
Hay un gran abismo entre la cosmología del Mediterráneo oriental de hace tres milenios y nuestra actual cosmología científica. En estas páginas me propongo tan sólo esbozar brevemente la actitud de los cristianos ante ese cambio y la forma en que la Biblia ha sido utilizada a lo largo de esta historia.

**El mundo-caja y el mundo-tienda**

La mitología y la literatura de la mayoría de los pueblos antiguos contiene cierto número de referencias cosmológicas. Como ocurre en la Biblia, no suelen ser tratados cosmológicos sistemáticos, sino menciones a veces indirectas. Una antigua adivinanza babilónica comparaba el mundo a una casa. Esta metáfora era un lugar común en la antigüedad. No es una estupidez. ¿Qué es más razonable, al pararse en medio del campo, que pensar en el mundo como una gran habitación con la tierra por suelo y el cielo como techo?

La Biblia no defiende esa idea, simplemente no la cuestiona, no piensa que deba ser criticada. Es la divinización de esos cielos, tierra y ocupantes correspondientes, lo que se machaca sin cesar, los aspectos "científicos" no interesaba discutirlos, y por ello la ciencia de la época sólo aparece tangencialmente (ver mi carta en *Alétheia*, nº 14, pp. 62-64).

Se ha señalado que la Biblia no concebía el firmamento simplemente como un techo sólido, sino tam-




El universo de tres niveles, dibujado por Kenneth Kully (fliedner.es)

**La Biblia no inventa estas ideas, ni las defiende, ni las ataca, simplemente las usa.**

bién como una piel. Lo uno no anula lo otro. ¿Contradicción? ¿Paradoja? ¿Absurdo? ¿Y si la Biblia manejase dos *modelos* diferentes de *describir* el mundo? Nosotros también tenemos a veces varios modelos para explicar hoy en día un mismo fenómeno. Por una parte, la Biblia concebía el firmamento como suficientemente duro para sostener el abismo acuoso superior, impidiendo el diluvio (Gn. 1:6,7; 7:11; 8:2); pero lo suficientemente flexible como para ser descorrido ante el poder de Dios (Is. 34:4, Ap. 6;14). En cualquier caso, ya se describa el mundo como una sólida caja o como una tienda flexible, se mantiene el paralelismo con la habitación que Dios ilumina, construye con esmero, adorna y finalmente regala a la humanidad (Gn. 1). A pesar de la falta de interés de la mayoría de los textos bíblicos por los detalles "científicos", hay referencias suficientes (ver mi carta en *Alétheia*, nº 14, p. 64 para las citas bíblicas) como para hacerse una buena idea de la imagen del mundo entre los hebreos: tierra plana (cuyos bordes eran posiblemente circulares), con columnas por debajo que aseguran su estabilidad y con un cielo como tapa superior (más o menos sólido) apoyado en firmes pilares sobre los bordes de la tierra y por el que se desplazan los astros, un abismo oceánico acuoso rodeando todo el conjunto y compuertas que pueden permitir su irrupción en el mundo tanto a través del cielo como de la tierra.

La Biblia no inventa estas ideas, ni las defiende, ni las ataca, simplemente las usa. Dado que no son divinizadas en las páginas bíblicas, nada impediría que al ser cambiadas según el desarrollo de la cultura, judíos y cristianos continuasen enseñando la fe en el Creador y su obra creadora en el marco de otras cosmologías. Pero ¿qué nos enseña la historia de esto? Los cristianos, no solamente siguieron creyendo durante siglos en la misma cosmología que se refleja en la Biblia literalmente, sino que consideraron que su mantenimiento era un pilar para la fe. Equivocados, convirtieron aquellas referencias cosmológicas dispersas en doctrina. Para muchos, considerar alegorías o metáforas aquellas cosas era un insulto, y no menos el considerar que correspondían a antiguas ideas que no debían ser tomadas en cuenta científicamente. Buscaron la autoridad científica a toda costa, y "consiguieron" la unidad con los científicos por todos los métodos, forzando tanto la ciencia como la Biblia para evitar lo inevitable, el hundimiento de aquel antiguo sistema cosmológico convertido en doctrina cristiana.

**Entendimiento y enfrentamiento entre los cristianos y la cultura griega**

El consenso universal del mundo como habitáculo, con un cielo apoyado en los extremos de la tierra que mantenía lejos las aguas del océano abismal exterior, y que se mantuvo entre los judíos después del Antiguo Testamento, empezó a cuestionarse pocos siglos antes de Cristo. En Grecia, algunos filósofos y científicos (Anaximandro, los pitagóricos, Platón, Aristóteles, Eratóstenes, etc.) llegaron a la conclusión de que la tierra era curva, tal vez esférica y hasta midieron su ra-

***Una corriente de resistencia se iba formando dentro de la iglesia, en especial en la costa oriental del Mediterráneo. Despreciaban la cultura griega. Renegados de ella, realizaron una crítica feroz hacia la idolatría y allí incluyeron todos los aspectos de esa cultura: desde su religión a su arte, desde su filosofía a su ciencia.***

dio, e igualmente los cielos que ya no tocarían los bordes de la tierra, siendo también esféricos. Algunos (Heráclides, Aristarco, Seleuco), más audaces, sostuvieron la disparatada idea de que aquella tierra a cuya firmeza cantaron los profetas y salmistas (1 S. 2:8; 1 Cr. 16:30; Sal. 93:1, 96:10) se movía a gran velocidad con varios movimientos. Esta segunda idea no pudo sostenerse con argumentos conclusivos y, dado que además escandalizó a algunos espíritus religiosos del paganismo (por mover el corazón del universo), fue arrinconada, mientras que la esfericidad se abrió camino. Contaba con toda clase de argumentos provenientes de las más variadas ciencias y, en la época del Nuevo Testamento, era parte del saber general de cualquier persona culta.

A los apóstoles no les importaba la forma del planeta, sino su evangelización. Pero el crecimiento de la iglesia permitió la incorporación de muchas personas con toda clase de intereses que se ocuparon de confrontar minuciosamente su fe con la cultura que las rodeaba. Los cristianos, no solamente fueron críticos con los ídolos, las peleas de gladiadores, los ejércitos imperiales, el infanticidio, el aborto o la esclavitud, etc., sino que se plantearon cuestiones de tipo filosófico-científico. Poco a poco se perfilaron dos grandes corrientes. Entre los padres de la iglesia dominaron los que tenían una actitud positiva, desde el respeto hasta el deseo de integración ante la cultura griega, que alimentaba intelectualmente el imperio romano. Justino mártir, Clemente de Alejandría y Orígenes fueron algunos de los cristianos más representativos que, desde el siglo II, transitaron por el camino que había abierto el filósofo judío Filón en el s. I. Platón (s. V-IV a. C.) y Aristóteles (s. IV a. C.) eran los grandes padres de la filosofía y la ciencia, así como de las especulaciones intelectuales sobre la divinidad. En el campo astronómico-cosmológico, Ptolomeo (s. II) sintetizaba siglos de observaciones y teorías sobre el universo en una gran síntesis geocentrista que se mantendría hasta el siglo XVII. La tierra era una esfera formada por tierra, agua, aire y fuego, inmóvil en el centro del universo. Se rodeaba por esferas transparentes en las que se movían el sol, la luna y los planetas, formados todos ellos por un quinto elemento, el éter. Este mundo-cebolla, sólido, compacto, inmutable, nada tenía que ver ya con el pequeño mundo de las culturas precedentes. Fue la primera gran revolución cosmológica. No todos los cristianos estaban dispuestos a aceptarlo.

Una corriente de resistencia se iba formando dentro de la iglesia, en especial en la costa oriental del Mediterráneo. Despreciaban la cultura griega. Renegados de ella, realizaron una crítica feroz hacia la idolatría y allí incluyeron todos los aspectos de esa cultura: desde su religión a su arte, desde su filosofía a su ciencia. Para ellos sólo la Biblia era digna de crédito. En su ataque cometieron un trágico error, saltaron de la teología a la ciencia. Hoy seguimos pagando las consecuencias. Así se expresaba, por ejemplo, Tertuliano (s. II-III):

> "¿Qué… tiene que ver Atenas con Jerusalén? ¿Qué concordia hay entre la Academia y la Iglesia? ¿Entre heréticos y cristianos?… ¡Fuera con todos los intentos de producir un cristianismo híbrido de composición estoica, platónica y dialéctica! ¡No queremos extrañas disputas después de poseer a Jesucristo, ninguna indagación después de gozar del Evangelio! Poseemos nuestra fe y no deseamos ninguna otra creencia." (La prescripción de los herejes. Citado en Francis Oakley. Los siglos decisivos. La experiencia medieval. Alianza Ed., Madrid, 1993, p. 178).

Esta fosa, abierta por Tertuliano, había sido ya trabajada por otros de sus contemporáneos del siglo II. Taciano, en su furibundo *Discurso contra los griegos*, y Hermias, en su mucho más feroz *Escarnio de los filósofos paganos*, atacan sin piedad a las glorias del mundo griego. Después de afirmar que "la sabiduría de este mundo tuvo principio de la apostasía de los ángeles" (*Escarnio*, 1. Ver en Daniel Ruíz Bueno. *Padres apologistas griegos* (s. II). B.A.C., Madrid, 1954, p. 879), Hermias pasa revista a los más célebres griegos: Empédocles, Anaxágoras, Parménides, Anaxímenes, Protágoras, Tales, Anaximandro, Platón, Aristóteles, Leucipo, Demócrito, Heráclito, Epicuro, Pitágoras… Pero estos mismos personajes, cuyas doctrinas filosófico-religiosas eran aquí parodiadas (en algunos casos con mu-

cha razón), también fueron en algunos casos iniciadores de la nueva cosmología. Finalmente, estos teólogos, Biblia en mano, tomaron por asalto la cosmología. Lactancio (s. III-IV) creía que la idea de la existencia de habitantes en las antípodas era absurda, pues tendrían que vivir cabeza abajo. Para mejor destruir esa idea lanzaba su ataque hacia lo que creía que era el origen de ese disparate, la creencia en la esfericidad terrestre:

> "[…]. Y de la aceptación de la redondez del cielo se seguía que la tierra tenía que estar encerrada en la mitad de la cavidad del cielo. Y, si esto es así, también la tierra es semejante a una esfera, ya que no puede suceder que no sea redondo lo que está encerrado en algo redondo. […]. De esta forma, a partir de la redondez del cielo se descubrió la existencia de esos antípodas colgantes. […].
>
> No sé qué decir de estos que, tras haber errado una vez, perseveran constantemente en su estolidez y defienden, a partir de un absurdo, otro absurdo; sólo diré que pienso que éstos o bien filosofan por diversión o bien si son inteligentes y conscientes, que han aceptado la defensa de mentiras, como si quisieran ejercer y demostrar su talento con el tratamiento de argumentos absurdos. […]." (*Instituciones Divinas* III, 24. Ed. Gredos, Madrid, 1990, pp. 323, 324).

Los argumentos a favor de la esfericidad terrestre eran mucho más sólidos que todo eso; pero muchos escritores cristianos los ignoraron sistemáticamente. El avance del cristianismo y el declive de la cultura griega hizo que poco a poco fueran cayendo en el olvido muchos logros de la ciencia antigua. Ciertos ambientes orientales hacían lecturas cada vez más literales de la Biblia y se fue creando una tradición que recuperaba la idea de un mundo-caja. Finalmente la lucha estalló en el siglo VI.

### Cosmas contra Filopón: el debate sobre la herencia cosmológica griega y la síntesis escolástica

Tras la caída del imperio romano occidental, el oriental vive un nuevo esplendor. En la Alejandría del siglo VI quedaba tiempo para las disputas teológicas entre nestorianos, monofisitas y católicos. Filopón era un hombre de amplia cultura, cuyo cristianismo no renunciaba a la filosofía. Sin embargo, se adelantó un milenio a la historia y, en nombre de la Biblia y de la razón, criticó a Aristóteles sin piedad, desacralizando el universo y eliminando los restos divinos que quedaban en el cielo del sistema aristotélico. Todo son criaturas creadas por Dios y el Sol no es más que un fuego (las lámparas de Gn. 1 seguían inspirando filosofía). Mientras los pocos filósofos paganos restantes (como Simplicio) se escandalizaban, para Cosmas eso no era suficiente. Este viajero cristiano sintetiza toda una serie de tradiciones cosmológicas que hemos venido exponiendo (además de los autores antes mencionados, otros más sostenían que la tierra era plana, Cirilo de Jerusalén (s. IV), Diodoro, obispo de Tarso, (s. IV), etc.) en una obra que ha pasado a la historia: *Topografía cristiana*. ¿Objetivo? Los paganos y los "falsos cristianos" que afirmaban la esfericidad de la tierra. El conflicto estaba servido. Cosmas lanza toda su artillería bíblica contra ellos. Para él el mundo es como una caja de fondo plano y rectangular, rodeado por el océano y con la tapa del cielo. Esta verdad cosmológica, según Cosmas, fue revelada a Moisés, pues el tabernáculo se inspiraba en la forma del universo. Era su representación revelada por Dios. Un diluvio de citas bíblicas y de varios padres de la iglesia anteriores le avalaban. Frente a ellos, cualquier argumento astronómico de una filosofía y ciencias paganas en retroceso, apenas si podían considerarse rivales relevantes[1]. Si las citas que van a continuación consiguen sonrojar en algo al lector, este artículo habrá merecido la pena:

1. "Existen cristianos de apariencia que, sin tener en cuenta la divina Escritura, a la que desdeñan y menosprecian como los filósofos no cristianos, suponen que la forma del cielo es esférica, inducidos al error por los eclipses del sol y de la luna. Por tanto, he dispuesto toda la materia de la obra de forma apropiada en cinco libros. En primer lugar, pensando en dichos cristianos extraviados, he compuesto el libro I, para demostrar que es imposible que cualquiera que tenga la voluntad de ser cristiano se deje extraviar por el error especioso de los no cristianos, mientras que la divina Escritura presenta otras teorías. En efecto, si alguien quisiera escudriñar a fondo las teorías paganas, no

***Esta verdad cosmológica, según Cosmas, fue revelada a Moisés, pues el tabernáculo se inspiraba en la forma del universo. Era su representación revelada por Dios. Un diluvio de citas bíblicas y de varios padres de la iglesia anteriores le avalaban***

[1] Por la misma época, en textos talmúdicos y otros comentarios judíos, se seguían manteniendo las tradiciones cosmológicas que contenían una imagen del mundo muy similar, con la tierra plana y uno o varios cielos como pisos superpuestos hasta llegar a Dios.

***Moisés hizo, de uno sólo, dos tabernáculos, lo mismo que Dios, en el origen, había partido, por medio del firmamento, el espacio único, que había entre la tierra y el cielo, en dos espacios; en el tabernáculo hay un tabernáculo exterior y un tabernáculo interior…***

encontraría nada más que ficciones y sofismas fabulosos, absolutamente imposibles. Pues, (para responder) a la pregunta del cristiano que necesariamente va a preguntar: una vez extirpados esos errores, ¿cuáles son las verdaderas teorías para sustituirlos?, he escrito el libro II, que presenta las teorías cristianas a partir de la divina Escritura, da a conocer la forma del universo, y (muestra) que algunos de los no cristianos antes tenían nuestra misma opinión. A continuación, suponiendo que alguno objetara, perplejo: ¿Cómo se sabe que Moisés y los profetas dicen la verdad presentando esta clase de ideas?, el libro III demuestra que Moisés y los profetas son dignos de fe, que ellos no hablaron por su propia cuenta, sino inspirados por la revelación divina, y que puestos a prueba en sus obras y en sus hechos, los escritores del Antiguo como los del Nuevo Testamento han presentado las cosas tal como ellos las han visto anticipadamente (por revelación); (este libro explica) además cuál es la utilidad de las formas del universo, y de dónde ha tomado su principio y su origen la hipótesis de la esfera. A continuación, una vez más, dirigiéndome a los que desean instruirse visiblemente sobre el tema de las formas (del universo), he compuesto el libro IV, que es una recapitulación concisa, con ilustraciones, de las teorías expuestas precedentemente, también con una refutación de la esfera y de los antípodas. En fin, para el que busca instruirse sobre las teorías cristianas se ha compuesto el libro V: hay que conocer que esto no se funda en ficciones de nuestra propia invención, ni es en fábulas de invención reciente donde fundamos nuestra exposición y nuestra ilustración, sino en la revelación y en el orden de Dios, demiurgo del universo; porque hemos meditado sobre la imagen del conjunto del universo, es decir, sobre el tabernáculo construido por Moisés, que el Nuevo Testamento concuerda en calificar de copia del universo; partiéndolo por medio de un velo, Moisés hizo, de uno sólo, dos tabernáculos, lo mismo que Dios, en el origen, había partido, por medio del firmamento, el espacio único, que había entre la tierra y el cielo, en dos espacios; en el tabernáculo hay un tabernáculo exterior y un tabernáculo interior; en el universo hay un espacio inferior y un espacio superior; el espacio inferior es este mundo, y el espacio superior es el mundo que vendrá, donde Jesucristo según la carne, resucitado de entre los muertos, entró el primero de todos, y donde los justos entrarán más tarde a su vez." (*Cosmas Indicopleustes*. Topographie chrétienne, prólogo, 4-6. Wanda Wolska-Conus (ed.). Les Éditions du Cerf, Paris, 1968, tomo I, pp. 264-268).

2. "Por el contrario, los que están adornados con la sabiduría de este mundo y se fían de los argumentos especiosos de su propia razón, para comprender la forma y la posición del universo, se burlan de toda la divina Escritura catalogándola como un conjunto de mitos; consideran a Moisés, a los profetas, a Jesucristo y a los apóstoles como charlatanes e impostores y, levantando orgullosamente las cejas, como si ellos fueran muy superiores en sabiduría al resto de la humanidad, atribuyen al cielo la forma esférica y el movimiento circular; se esfuerzan en comprender la posición y la forma del universo a partir de los eclipses del sol y de la luna, para reforzar métodos geométricos, cálculos astronómicos, juegos de palabras y engaño profano; engañadores y engañados afirman que estos fenómenos no pueden producirse con otra forma (que no sea la esférica). […].

3. "Pero los que quieren ser cristianos y desean también adornarse con elocuencia, sabiduría y cosas engañosas de este mundo, cuando ellos rivalizan entre sí para recibir a la vez los principios cristianos y los principios paganos, parece que no difieren en nada a la sombra que se produce por la interposición de un cuerpo delante de la luz; […]. Dirijo mi discurso a éstos, sobre los cuales la divina Escritura dice que han llegado a ser parecidos a los extranjeros establecidos antiguamente en Samaria: "Ellos temían a Dios al mismo tiempo que adoraban y sacrificaban en los lugares altos." Uno no se equivocaría llamándoles hombres con dos caras; ellos quieren estar a la vez con nosotros y con los paganos; la renuncia a Satán que proclamaron en el momento de su bautismo, la abjuran ahora y se vuelven a él. […]." (Idem, I, 2-4, pp. 274, 276).

"Puesto que una gran esperanza se presenta a los cristianos, a saber, que los ángeles, los hombres y la creación entera serán cambiados a una condición mejor y dichosa, ¿quién será el malvado e impío capaz de despreciar esta esperanza y apoyarse en la nueva y engañosa vanidad de los no cristianos? El tal oirá en el día terrible las palabras del Juez: «En verdad, os digo, no os conozco. Apartaos de mí, todos

los hacedores de iniquidad.» Y en verdad es una gran iniquidad desechar las palabras de Dios y, en contra de estas palabras, atribuir al cielo una forma esférica [nota: porque parece imposible colocar el reino de los cielos en una esfera].” (Idem, II, 100, pp. 418).

4. “He aquí el primer cielo en forma de bóveda, creado en el primer día al mismo tiempo que la tierra, referente al cual Isaías dice: «El que levanta el cielo como una bóveda.» (Is. 40:22). Por el contrario, el cielo unido a media altura al primer cielo, el cielo creado en el segundo día, es al que se refiere Isaías diciendo: «Él lo extiende como un tabernáculo para que se habite en él.» (Is. 40:22). Por otra parte, David dice: «Él extiende el cielo como una piel.» (Sal. 103:2) y, explicándose con más claridad todavía, precisa: «Él pone un techo de aguas a sus aposentos superio-res.» (Sal. 103:3). 5. Como la Escritura menciona además las extremidades del cielo y las extremidades de la tierra, esto no se puede concebir sobre una esfera. […].” (Idem, IV, 4, 5, pp. 538, 540).

Por fortuna, Cosmas no fue unánimemente seguido, al menos en la iglesia occidental (tuvo más eco en oriente), que prefirió seguir a Ambrosio de Milán (s. IV), Agustín de Hipona (s. IV-V), Isidoro de Sevilla (x. VI-VII) o Beda el Venerable (s. VII-VIII), que retuvieron diferentes elementos de la cosmología griega, aunque no sin ciertas dudas. Agustín se refería a aquellos que se preguntaban “cuál debe creerse que es la forma y figura del cielo, de acuerdo con la Sagrada Escritura”, y frente a ellos hacía gala de su ignorancia sin complejos, pero afortunadamente, sin condenar ninguna opinión: “Pues, ¿qué me importa a mí si el cielo, como una esfera, rodea por todas partes a la tierra, colocada en el centro del universo, o si la cubre sólo por una parte, desde arriba, como un disco?”. Con el mismo sentido práctico rechazaba entrar en otras polémicas semejantes a propósito de la compatibilidad del movimiento del cielo y de su denominación como “firmamento”. (*Sobre el Génesis en sentido literal*, II, 9. Citado en Galileo Galilei. *Carta a Cristina de Lorena y otros textos sobre ciencia y religión* [preparado por Moisés González]. Alianza Ed., Madrid, 1987, pp. 71, 72). Pero los temibles precedentes que habían sido ya sembrados no desaparecieron. Algunos mantendrían su desprecio teológico por la ciencia durante siglos, como Pedro Damián (s. IX):

> “Platón escruta los secretos de la misteriosa naturaleza, fija los límites de las órbitas de los planetas y calcula la trayectoria de los astros: lo rechazo con desprecio. Pitágoras divide en latitudes la esfera terrestre: le hago muy poco caso (…) Euclides se inclina sobre los embrollados problemas de sus figuras geométricas: también lo mando a paseo; en cuanto a todos los retóricos, con sus silogismos y sus especulaciones sofísticas, los descalifico como indignos de tratar esta cuestión.” (Citado en Pierre Thuillier. *De Arquímedes a Einstein*. Tomo 1. Alianza Ed., Madrid, 1988, pp. 99-101).

Afortunadamente, otros destacados cristianos denunciaron la herencia de Cosmas. El patriarca de Constantinopla, Focio (s. IX) comentó así la obra de Cosmas:

> “Siendo vulgar en la expresión, ignora hasta la sintaxis común; además, expone hechos inverosímiles según la ciencia. También es justo considerar a este hombre como un autor de fábulas más que como un testigo veraz. Los dogmas que él discute son los siguientes: el cielo no es esférico, y tampoco la tierra, pero el primero es como un edificio abovedado, la otra es un rectángulo, y las extremidades del cielo están pegadas a las extremidades de la tierra; todos los astros se mueven porque unos ángeles les aseguran su movimiento, y otras cosas del mismo estilo. […]. […]. El profesa también otras cosas absurdas.” (Fotio, Biblioteca, codex 36. Citado en *Topographie Chrétienne*, op. cit., p. 116).

**El movimiento de los astros se atribuyó a los ángeles (siguiendo a Cosmas y a autores anteriores, a pesar de Filopón). De las columnas de la tierra o de los cielos nadie se acordó…**

A pesar de la enorme contradicción entre el modelo bíblico y el griego que estas luchas manifestaban, los escolásticos medievales occidentales se las ingeniaron (silenciando unos textos, forzando otros, etc.) para encajar ambas cosmologías, sin querer renunciar claramente a ninguna. Se aceptó la esfericidad terrestre y celeste. La inmovilidad de la tierra estaba garantizada por los griegos que habían rechazado a sus compatriotas que creían en el movimiento de nuestro planeta. Las referencias a un cielo sólido como tapa de la tierra se aplicaron a las sólidas esferas celestes de Aristóteles. El movimiento de los astros se atribuyó a los ángeles (siguiendo a Cosmas y a autores anteriores, a pesar de Filopón). De las columnas de la tierra o de los cielos nadie se acordó, las aguas superiores se identificaron con las nubes (aunque estas dos cosas eran claramente diferenciadas en el Antiguo Testa-

***Desde la Roma católica, Tolosani, piadosamente escandalizado, escribió un manuscrito (que la muerte le impidió publicar) en el que condenaba a Copérnico.***

mento) y el conflicto se fue olvidando. La fe y la razón/ciencia habían llegado a una nueva unidad tras más de mil años de proble-mas…

**Las revoluciones del siglo XVI**

El siglo XVI no iba a ser sólo el de la reforma teológica. Varios cometas perturbaron los cielos inmutables de los aristotélicos. ¿Cómo podrían los cometas atravesar las duras esferas? Tycho Brahe y otros astrónomos llegaron a una conclusión espectacular. El cielo no era sólido. De repente los astros se vieron libres. Los orbes cristalinos que los oprimían fueron declarados inexistentes. Aristóteles se agrietaba. ¿Y la Biblia? ¿No se habían usado sus citas mil veces para apoyar esos cielos sólidos? La difícil unidad entre teólogos y científicos se vino a bajo. Los astrónomos y los teólogos se esforzaban en dar una salida a los textos bíblicos sobre el firmamento. Pero antes de que pudiesen encajar este mazazo, los seguidores de Copérnico esparcían por Europa las enseñanzas del maestro que poco antes había removido una tierra que, como los demás astros flotaba ahora libremente en el espacio. El tercer gran modelo cosmológico de la historia estaba naciendo: más trabajo para los apologistas cristianos. Las componendas entre la cosmología bíblica y la nueva ciencia no eran ya posibles. Los científicos rebuscaron la bibliografía cristiana en busca de argumentos que apoyasen la interpretación de los pasajes bíblicos de formas no científicas. Mientras, los teólogos se prepararon para la defensa. Lutero llamó, a Copérnico:

> "…astrólogo advenedizo que pretende probar que es la Tierra la que gira, y no el cielo, el firmamento, el Sol o la Luna […]. Este loco echa completamente por tierra la ciencia de la astronomía, pero las Sagradas Escrituras nos enseñan que Josué ordenó al Sol, y no a la Tierra, que se detuviese." (Citado en *Nicolás Copérnico, Thomas Digges y Galileo Galilei*. Opúsculos sobre el movimiento de la Tierra [preparado por Alberto Elena]. Alianza Ed., Madrid, 1986, p. 8).

Melanchton sugirió que las autoridades civiles deberían tomar cartas en el asunto y "deberían poner freno al desencadenamiento de los espíritus." (*Ibídem*). Desde la Roma católica, Tolosani, piadosamente escandalizado, escribió un manuscrito (que la muerte le impidió publicar) en el que condenaba a Copérnico. Mientras, los amigos luteranos del canónigo católico Copérnico (entre los que se hallaba su único discípulo, Retico), imprimían sus obras, las estudiaban y exploraban vías de conciliación entre ciencia y fe que no pasaran ya simplemente por una nueva unidad, sino por el reconocimiento de la imposibilidad de reconciliar las ideas bíblicas con la nueva cosmología. Retico escribió un "Tratado sobre la Sagrada Escritura y el movimiento de la tierra", y el obispo católico Giese tuvo que redactar una obra (perdida) en defensa de su amigo Copérnico.

Poco después Brahe y Rothmann, dos grandes astrónomos protestantes, mantenían un apasionado debate epistolar. El primero había destruido las esferas celestes; pero, con la Biblia en la mano, no se atrevía a mover la tierra. El segundo quería aplicar la misma solución del problema ciencia y fe dado para justificar las referencias al sólido firmamento, a otros campos de la cosmología, como el movimiento de la tierra.

Curiosamente fue Calvino, que nunca profesó el copernicanismo, quien relanzó la vieja tesis, ya utilizada por teólogos como Agustín de Hipona y Tomás de Aquino, de la *teoría de la acomodación*, según la cual el Espíritu Santo se acomoda a la mentalidad de cada época en que se revela, especialmente en temas teológicamente sin importancia como es la cosmología. Sorprende que idea tan simple no se haya extendido más. El luterano Kepler y el católico Galileo la aceptaban con entusiasmo (como habían hecho Retico y Rothmann), el segundo la sintetizaba en 1615 citando al cardenal Baronio que había afirmado: "la intención del Espíritu Santo era enseñarnos cómo se va al cielo, y no cómo va el cielo." (Citado por el propio Galileo en *Carta a Cristina de Lorena y otros textos sobre ciencia y religión, op. cit.,* p. 73). Pero el literalismo no había muerto. Para el cardenal Bellarmino, máxima autoridad teológica en Roma, al igual que no podía afirmarse que "Abraham no tuvo dos hijos y Jacob doce" tampoco podría negarse que "el Sol está en el cielo y gira a gran velocidad en torno a la Tierra, y que la Tierra está muy alejada del cielo y está inmóvil en el centro del mundo." Pues si bien ambos casos no eran "materia de fe", "lo uno y lo otro lo dice el Espíritu Santo" (Citado en *Carta a Cristina de Lorena y otros textos sobre ciencia y religión, op. cit.,* p. 112). Por ello, el copernicanismo fue condenado en 1616 por la Inquisición, en nombre de la filosofía aristotélica y de la inspiración divina de la Biblia. La reincidencia de Galileo en su defensa del movimiento de la tierra le

acarrearía una vergonzosa abjuración y la prisión perpetua en su casa desde 1633 hasta su muerte en 1642.

**Nuestra herencia**

Mientras los astrónomos católicos (especialmente jesuitas) se debatían entre sus propias contribuciones a la ciencia moderna y su filosofía aristotélica protegida por los decretos inquisitoriales, los protestantes publicaban las obras de Galileo y, tras acabar con las resistencias teológicas iniciales, alcanzaban una nueva unidad con la física newtoniana. La nueva paz en ciencia y fe construida en la Inglaterra del siglo XVII acabaría naufragando con las polémicas darwinistas del siglo XIX, y en el siglo XX el "divino" Newton pasaría a la historia de la física. Hoy algunos siguen buscando una falsa solución, encajando a golpes la ciencia actual con la cosmología de la edad de bronce que se refleja en el Antiguo Testamento o estirando la Biblia para recubrir los más recientes descubrimientos científicos. Debemos, pues, comprender que no tiene sentido continuar intentando buscar una explicación para la cosmología bíblica. No es posible seguir forzando la ciencia, la Biblia o ambas para intentar unificar la cosmología bíblica y la de la ciencia actual. No nos es posible "salvar" la cosmología bíblica. Pero esto no debe sorprendernos. Cristo envió a sus discípulos a predicar la buena nueva del Evangelio, no de la antigua cosmología hebrea. Leer en la Biblia sobre las columnas del cielo no nos debería sorprender ni intranquilizar más que leer que los barcos navegaban a vela y no con hélice.

Lo interesante de este enfoque es que, paradójicamente, nos permite hacer una lectura del texto más literal que la de cualquier literalista. No necesitamos estirar el significado de las palabras hebreas para leer en ellas veladas referencias a la ciencia de más "rabiosa" actualidad.

***¿Reconoceremos que no es posible ni necesario reconciliar la cosmología bíblica con la ciencia de ninguna época histórica pasada, presente o futura?***

Paralelamente, tampoco tenemos que diluir por completo esas palabras para convertirlas en etéreas referencias poéticas o alegorías teológicas sin ninguna relación con la realidad del mundo creado. Podemos aceptar, sin problemas, que el trasfondo de las referencias a las aguas superiores era un océano que literalmente rodeaba la tierra. Que luego esa idea se usara con intenciones más metafóricas que realistas es otro asunto; pero nadie puede hacer una metáfora usando un concepto que desconoce (¿podría alguien que no conoce la existencia del trigo comparar una melena rubia con este cereal?). De esta manera no tendremos que forzar la Biblia y la ciencia para explicar esas aguas como nubes, ángeles, efectos invernadero primitivos, aguas extraterrestres, etc. No deberíamos luchar por mantener la ciencia hebrea del Antiguo Testamento, como no intentamos revivir su agricultura, su ganadería, su arquitectura, su medicina, su metalurgia, su náutica…

De Lactancio a hoy, pasando por Cosmas y la inquisición: casi 2000 años de disparates en ciencia y fe. ¿Dejaremos ya de hacer el ridículo y de poner en peligro la respetabilidad de la Biblia? ¿Continuaremos buscando las aguas sobre el firmamento? ¿Reconoceremos que no es posible ni necesario reconciliar la cosmología bíblica con la ciencia de ninguna época histórica pasada, presente o futura?

"Pues sucede con frecuencia que el cristiano no tiene suficientes conocimientos sobre la tierra; el cielo; los restantes elementos de este mundo; el movimiento; el curso; magnitud e intervalos de las estrellas; sobre los eclipses de sol y de luna; sobre los períodos de tiempo y años; sobre la naturaleza de los animales, plantas y piedras, y sobre otras cosas, hasta el punto que necesita una prueba muy segura o una experiencia. Pero es vergonzoso y pernicioso, y se debe evitar al máximo, que cualquier no creyente al oír a un cristiano hablar de estas cosas de acuerdo con la Sagrada Escritura, pero diciendo tonterías y equivocándose completamente, apenas pueda contener la risa; y no es tan molesto el que un hombre que comete errores sea objeto de burla, pero sí lo es que se crea por parte de los que están fuera, que nuestros autores sagrados han opinado tales cosas y, con gran daño para aquellos de cuya salvación nos preocupamos, sean censurados y rechazados por incultos. Pues cuando descubren que alguno de los cristianos se equivocan en un asunto que ellos conocen de maravilla y dan una opinión falsa sobre nuestros libros sagrados, ¿cómo van a creer y confiar en aquellos libros en temas como la resurrección de los muertos, la esperanza de la vida eterna y el reino de los cielos si pensaron que se habían escrito cosas erróneas sobre asuntos que pudieron comprobar experimentalmente y percibir con pruebas irrefutables?" (Agustín de Hipona, *Sobre el Génesis en sentido literal*, I, 18 y 19. Citado por el propio Galileo en *Carta a Cristina de Lorena, op. cit.,* p. 91).

"Cuando Fromondo u otros hayan proclamado que decir que la tierra se mueve es herejía, si las demostraciones, las observaciones y las necesarias verificaciones demuestran que se mueve, ¿en qué dificultad se habrán puesto a sí mismos y habrán colocado a la Santa Iglesia?" (Galileo, en una carta a Elia Diodati de 1633. Citado en Ludovico Geymonat. *Galileo Galilei*. Ed. Península, Barcelona, 1986, p. 82).

Nota: los textos de Cosmas han sido traducidos del francés por mi padre, Pedro de Felipe, al que agradezco su esfuerzo entusiasta. ***R***

# Creencia y praxis cristiana *versus* exégesis bíblica



estudiosbiblicosyteologicosacademicos.com



**Héctor Benjamín Olea Cordero**

Biblista y teólogo protestante. Profesor universitario de hebreo, griego, estudios bíblicos y teológicos. También es el presidente y fundador del Instituto Dominicano de Ciencias Bíblicas IDCB, Inc. Fue miembro del equipo de estudiosos de las lenguas bíblicas que trabajó en la versión de la Biblia llamada *La Nueva Traducción Viviente*.

**CIERTAMENTE NO TIENEN** no tienen que usar los cristianos un texto bíblico para fundamentar cada cosa, hasta el más mínimo detalle de su teología, doctrina y praxis, y de hecho no lo hacen (aunque no lo admitan abiertamente); esto así porque sencillamente no es posible.

Sin embargo, lo que le pedimos a las distintas iglesias cristianas protestantes y evangélicas, y a todas las distintas y más variadas tradiciones teológicas y eclesiales que asumen la Biblia como texto sagrado y de referencia vital; es que cuando apelen a un determinado texto bíblico para fundamentar alguna creencia o práctica, que no evadan la responsabilidad de interpretar dicho texto en su debido contexto histórico y sociocultural vital (Sitz Im Leben), sin manipulación alguna, sin sacarle el cuerpo a lo que en realidad dicen los textos bíblicos en sus idiomas originales y en sus propios contextos vitales, que se sustenten en una acertada y no manipulada traducción del texto bíblico.

Por otro lado, debo decir que uno de los más grandes y radicales errores principalmente de las iglesias hijas de la «Reforma Protestante», es insistir en que supuestamente toda su doctrina es “bíblica”, que cuenta con un fundamento bíblico legítimo verificable e incuestionable. Por supuesto, la situación no es mejor, tal vez es peor, respecto de los grupos o movimientos clasificados como sectarios, y que se han desarrollado, digámoslo así, en los márgenes del cristianismo protestante considerado ortodoxo.

Es más, en muchísimos casos, la creencia y praxis de muchas iglesias cristianas va en una línea con-



*La última cena (Il cenacolo)* Leonardo da Vinci (Vinci, Italia 1452-Amboise, Francia, 1519).

traria a la que en verdad nos muestran los textos bíblicos, ya como mandato, ya como testigos de una determinada práctica o tradición. En tal sentido, y a manera de ilustración, de acuerdo al testimonio del libro de los Hechos, y a la indiscutible evolución del pensamiento teológico y cristológico cristiano; no parece verosímil afirmar que alguna vez el apóstol Pedro bautizó a alguien siguiendo la posterior fórmula trinitaria: «En el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo» (considérese Hechos 2.38; 8.16; 10.38).

Por supuesto, esta realidad pone bajo sospecha el que el evangelista Mateo (Mateo 28.19) haya puesto en los labios de Jesús el empleo de dicha fórmula cuando en honor a la verdad esta fórmula es posterior a Jesús y al mismo Pedro.

Otro caso muy ilustrativo es que la «Eucaristía» o «Cena del Señor», que en el periodo apostólico se celebrada semanalmente, cada domingo (Hechos 20.7; 1 Corintios 16.2); es celebrada, sin embargo, con una periodicidad muy distinta por la mayoría de las iglesias cristianas protestantes y evangélicas, muy a pesar de no contar siquiera con texto o versículo bíblico que le sirva de fundamento, aunque sí y, por supuesto, cuentan con una determinada argumentación que consideran coherente, consistente, lógica, razonable, y fundamento suficiente para ir contracultura.

Ahora bien, está demás decir que la expresión “todas las veces que” (“cada vez que”, “siempre que” (griego «osákis», adverbio), en 1 Corintios 11.25-26, debe entenderse contextualmente; o sea, en el contexto y marco de la forma habitual en que la iglesia del periodo apostólico celebraba la «Eucaristía» o «Cena del Señor», y no como apuntando a las distintas periodicidades en que las iglesias de hoy han decidido llevar a cabo dicha ceremonia, así de sencillo. ***R***

***Por supuesto, esta realidad pone bajo sospecha el que el evangelista Mateo (Mateo 28.19) haya puesto en los labios de Jesús el empleo de dicha fórmula cuando en honor a la verdad esta fórmula es posterior a Jesús y al mismo Pedro***




# EL MATRIMONIO SEGÚN LA BIBLIA

*Se harán una sola carne*.
Génesis 2,24



**Renato Lings**

Doctor en teología, traductor, intérprete y escritor. Fue profesor en la Universidad Bíblica Latinoamericana (Costa Rica) e investigador en la Queen's Foundation for Ecumenical Theological Education (Reino Unido). Es miembro de varias asociaciones interna- cionales dedicadas a la investigación académica de la Biblia.

**ALGUNOS CREYENTES** opinan que el concepto de matrimonio cristiano debe ajustarse a la llamada orden de la creación establecida por el Génesis. Según esta línea de pensamiento, el término "matrimonio" sólo es aplicable a la unión formada por un hombre y una mujer. Por tanto, las relaciones que se componen de dos varones o dos mujeres no llenan los requisitos básicos para ser tenidas en cuenta. Sin embargo, si se trata de tomar realmente en serio este texto bíblico como norma para la vida cotidiana de las personas del siglo XXI, hay que incorporar varios otros detalles de interés que merecen un análisis pormenorizado.

## Opciones en la vida

En Gn 1,29 el Creador habla de los alimentos que sirven para el sustento humano. De manera explícita, se indica que el ser humano debe ser vegetariano por no decir vegano. No obstante, en el mundo de hoy nadie sabe si son muchas o pocas las personas cristianas que se adhieren a las dietas vegetariana o vegana motivadas por este texto del Génesis. En numerosos países es perfectamente posible practicar la opción vegetariana, pero sólo una minoría la lleva a la práctica. Este ejemplo demuestra cómo los lectores de la Biblia en su mayoría tienden a proceder con criterios subjetivos y selectivos a la hora de leer aquellos textos y pasajes que afectan a las opciones que rigen su vida.

Con relación al matrimonio, podemos preguntarnos hasta qué punto es claro e inequívoco el mensaje bíblico. Numerosos historiadores han documentado los múltiples cambios que han modificado la función y posición social del matrimonio desde la antigüedad hasta nuestros días (Thatcher 1999, 68-70). Geográfica y culturalmente, ha existido siem-



pre una diversidad considerable entre diferentes países, regiones, pueblos, castas y tribus. Expresado con otras palabras, la unión entre esposa y esposo se ha establecido a menudo bajo formas muy distintas de las que prevalecen en el mundo moderno. Por ejemplo, una serie de culturas del antiguo Oriente Próximo no atribuía significado religioso alguno a las bodas o ritos de casamiento. Es decir, la gente se casaba "por lo civil". Concretamente el matrimonio se concebía como una alianza entre dos familias o clanes,[1] y durante las negociaciones preliminares se hablaba siempre de los aspectos económicos. Normalmente le incumbía a los padres de una persona joven buscarle la pareja adecuada.[2]

Históricamente hablando es relativamente reciente la idea de celebrar bodas en recintos sagrados (Stuart 1995, 113). Con motivo del Concilio de Trento, la Iglesia Católica Romana acordó en 1563 que sólo las bodas oficiadas por un sacerdote tendrían validez jurídica (Karras 2005, 157). En los países nórdicos las leyes que permitían celebrar casamientos en los edificios consagrados al culto se promulgaron durante el siglo XV, pero la ceremonia religiosa a la que muchos escandinavos hoy están acostumbrados no se puso en práctica sino a partir del año 1685.

Por otra parte, a lo largo de la Edad Media y hasta muy entrada la época moderna, la idea de casarse por amor era prácticamente inaudita. Hasta finales del siglo XIX, la normativa del matrimonio en el código civil de Dinamarca no mencionaba la palabra "amor". Sólo a raíz del movimiento romántico surgido en el siglo XIX, los sentimientos amorosos y la atracción física y psicológica se han admitido en los países occidentales como bases válidas para contraer matrimonio.[3] En algunas otras partes del mundo, sin embargo, los intereses de la familia siguen teniendo prioridad por encima de las inclinaciones personales de las y los jóvenes casaderos.

A continuación vamos a analizar tres temas: (a) lo que la Biblia dice sobre el amor en el contexto del matrimonio; (b) las expresiones y frases utilizadas por los escritores bíblicos para explicar el marco formal en que se producen y desenvuelven los matrimonios y (c) el lazo marital interpretado a la luz del relato de la creación que encontramos en el Génesis.

### Amor y matrimonio

Es compleja la imagen del matrimonio que presentan los libros bíblicos. Cuando aparece el tema, el aspecto amoroso se resalta pocas veces. El primer ejemplo aparece en la historia de Isaac, hijo de Abraham y de Sara, donde se nos informa que ama a su mujer Rebeca (Gn 24,67; 26,8). Algunos años después, su hijo Jacob se enamora de su prima Raquel. Sin embargo, su tío le obliga a esperar siete años para que se celebre la boda (Gn 29,18-20). A su vez, Elcanah, padre del profeta Samuel, ama claramente a su mujer Ana (hebr. *Jannah*; 1 Sam 1,5-8). El amor que una mujer siente por el hombre con quien se va a casar se comenta una sola vez en el Testamento Hebreo, específicamente donde Mikhal, hija menor del rey Saúl, se ha enamorado de David (1 Sam 18,20.28).

Como hemos dicho anteriormente, los padres se encargan de buscarle pareja a sus hijos e hijas y, por regla general, la presencia de cariño o afecto no es requisito para que se establezca el matrimonio. Abraham da los pasos necesarios para organizar la unión entre su hijo Isaac y Rebeca (Gn 24,2-7); Labán da a dos hijas suyas a Jacob (29,15-30); de manera sorpresiva, Saúl da a su hija mayor Merab a un hombre llamado Adriel (1 Sam 18,19) y también es el rey quien otorga a Mikhal, la menor, el permiso de casarse con David (18,27). Posteriormente, Saúl disuelve de manera autoritaria el matrimonio de Mikhal para dar la mano de esta hija suya a otro hombre (25,44).

### Monogamia y poligamia

En los dos testamentos bíblicos, el matrimonio reviste diferentes formas. Durante una época bastante

[1] Terrien 1985, 166; Loader 2013, 40.
[2] Ejemplos en el libro del Génesis: 19,14; 24,4; 28,1-2; 29,18-19; 38,6.
[3] http://videnskab.dk/kultur-samfund/kaerligheden-er-blevet-romantisk

***Para completar el panorama, conviene subrayar que la poliginia no excluye otras uniones en partes del Testamento Hebreo. Con relativa frecuencia, aparecen matrimonios compuestos por una mujer y un hombre***



prolongada observamos en el Testamento Hebreo que se practica la poligamia. El término exacto, sin embargo, es poliginia, ya que se aplica a un hombre que se toma varias esposas. El primer ejemplo de la poliginia lo da Gn 4,19 donde se cuenta de un hombre llamado Lémekh que tiene dos esposas. Con relación a los hermanos gemelos Esaú y Jacob, el primero se casa al principio con dos mujeres y después con una tercera (Gn 26,34; 28,9; 36,3-4). Por su parte, Jacob sólo desea vivir con su prima Raquel pero, debido a circunstancias ajenas a su voluntad, se instalan en su casa y en pocas semanas tres mujeres adicionales (Gn 29 – 30). A su vez Elcanah, padre de Samuel, tiene dos mujeres llamadas Penina y Ana. Su favorita es esta última, a pesar de su falta de hijos (1 Sam 1,5). Y de algunos reyes del antiguo Israel se sabe que tuvieron un número considerable de mujeres y esposas. Con el paso de los años, David adquiere todo un harén (2 Sam 3,2-5), pero el ejemplo más espectacular lo aporta su hijo Salomón. En 1 Reyes 11,3 se narra que este rey, en la cúspide de su poder, dispone de 700 esposas de extracción real o noble junto con 300 concubinas.

Para completar el panorama, conviene subrayar que la poliginia no excluye otras uniones en partes del Testamento Hebreo. Con relativa frecuencia, aparecen matrimonios compuestos por una mujer y un hombre. Isaac se casa con Rebeca (Gn24,67); un sacerdote llamado Yitró (Ragüel) da a Moisés a su hija Tsipora (Ex 2,21; 18,2), y la madre de Sansón es esposa única de un hombre llamado Manoa (Jue 13,2). El libro del Eclesiastés invita a sus lectores y oyentes varones a disfrutar los placeres de la vida acompañados por "la mujer que amas" (9,9).

Con el paso de los años, se impone la tendencia monógama. Alrededor del momento en que se redactan los escritos del Testamento Griego, la monogamia se erige en norma generalizada (1 Cor 7,2; 1 Tim 3,12). No obstante, en ningún momento se puede hablar de igualdad jurídica entre los esposos ya que el marido goza siempre de más derechos que su mujer. En el Testamento Hebreo ella figura indiscutiblemente como propiedad de su esposo (Ex 20,17; Deut 5,21 y 24,1-4). De forma análoga, los autores de varias cartas del Testamento Griego hacen constar sin lugar a dudas que las esposas deben vivir sujetas a la autoridad de sus maridos (Col 3,18; 1 Tim 2,11-15; 1 Pedro 3,1).

**Tomar una mujer**

En torno a la institución matrimonial existe en tiempos bíblicos una terminología detallada. Incluye los esponsales (noviazgo), la dote, la boda y, finalmente, la consumación mediante el primer coito. Una serie de pasajes bíblicos hablan de hombres que toman una mujer en el sentido de convertirla en esposa suya. El libro del Génesis aporta numerosos ejemplos en este contexto del verbo hebreo *lákaj*, "tomar". Aparece por primera vez en 6,2 donde un grupo mitológico descrito como "hijos de Dios" (o "hijos de dioses") se sienten atraídos por la belleza de las mujeres terrenales. Tal fascinación motiva a cada uno a tomarse una esposa a la que posteriormente "entra" dejándola embarazada (6,4). En consecuencia, nace una serie de niños que crecen hasta convertirse en gigantes y héroes.

Desde un punto de vista literario, este insólito pasaje se coloca como preámbulo al relato del diluvio y el arca de Noé (6,13).

En Gn 11,29 un hombre llamado Abram se toma una mujer llamada Sarai; en Gn 17, YHVH cambia sus nombres a Abraham y Sara. Fallecida Sara, Abraham se casa en segundas nupcias tomando una mujer llamada Ketura (25,1). Hacia el final de Gn 24, Isaac toma a su prima Rebeca convirtiéndola en esposa suya. En el relato de Sodoma, se cuenta que Lot tiene dos "yernos", es decir, jóvenes a quienes le toca tomar a las hijas de Lot una vez alcanzada la edad adecuada (19,14). A su vez, David comete una vileza al maquinar la muerte del soldado Urías con el fin de poder tomar a la hermosa Betsabé, mujer de este último (2 Sam 11,27; 12,9-10).

En los libros bíblicos vemos, entonces, que un hombre puede tomar una mujer y que no sucede a la inversa. En determinadas circunstancias el padre o la madre puede buscar a una joven para su hijo. Tal es el caso de Agar que va a Egipto con la intención de traer de allí una esposa para Ismael, su único hijo (Gn 21,21), y Abraham envía al esclavo suyo de mayor confianza a la ciudad de Najor con el propósito de tomar de esa comunidad una mujer para su hijo Isaac (24,10). En Jueces 14,1-3 Sansón pone nerviosos a sus padres rogándoles que tomen para él una mujer determinada que le agrada. Resulta que la situación es muy complicada ya que la mujer pertenece al pueblo filisteo, enemigo de los israelitas.

De la misma manera en que los padres, o el futuro marido, "toman" una mujer, al padre o a los hermanos de ella les toca "darla" al candidato convenido. Tal sucede en Gn 29,29 donde Labán da la mano de Raquel a Jacob, y en la tierra de Midián el sacerdote Yitró (Ragüel) da a su hija Tsipora como esposa a Moisés (Ex 2,21).

El evangelio de Mateo, redactado en griego, contiene un ejemplo de cómo el antiguo sentido de "tomar" con relación al matrimonio sigue vivo alrededor del siglo I d. C. En Mt 1,20 a José lo invitan a "tomar" a María, ya embarazada, y da este paso significativo en 1,24. Tanto en este episodio como en todos los casos anteriormente enumerados, queda claro que las costumbres y tradiciones que prevalecen en la antigüedad difieren radicalmente de las normas sociales que predominan en nuestro tiempo.

En el mundo de hoy, poquísimos cristianos están dispuestos a retornar a las normas bíblicas a la hora de establecer los vínculos matrimoniales. Por ejemplo, a muchas personas les parece anticuada la costumbre de tomar y dar a una mujer. En el siglo XXI, por lo menos en el mundo occidental, la vida en pareja, incluido el matrimonio, descansa sobre una base cuyo ingrediente principal es la igualdad social y jurídica. Por otra parte, una amplia mayoría prefiere elegir libremente su pareja, dando prioridad al amor, la atracción y la compatibilidad entre las dos personalidades.

En el contexto del dar y tomar, merece señalarse que en el hebreo clásico, el verbo *yada<*, "conocer", desempeña a veces una importante función jurídica con relación al ámbito matrimonial. Como están muy difundidas las interpretaciones equivocadas de *yada<* con las concomitantes traducciones erróneas, analizaremos este aspecto del verbo, prácticamente desconocido y largamente ignorado, en otro contexto.

**El matrimonio en el Testamento Griego**

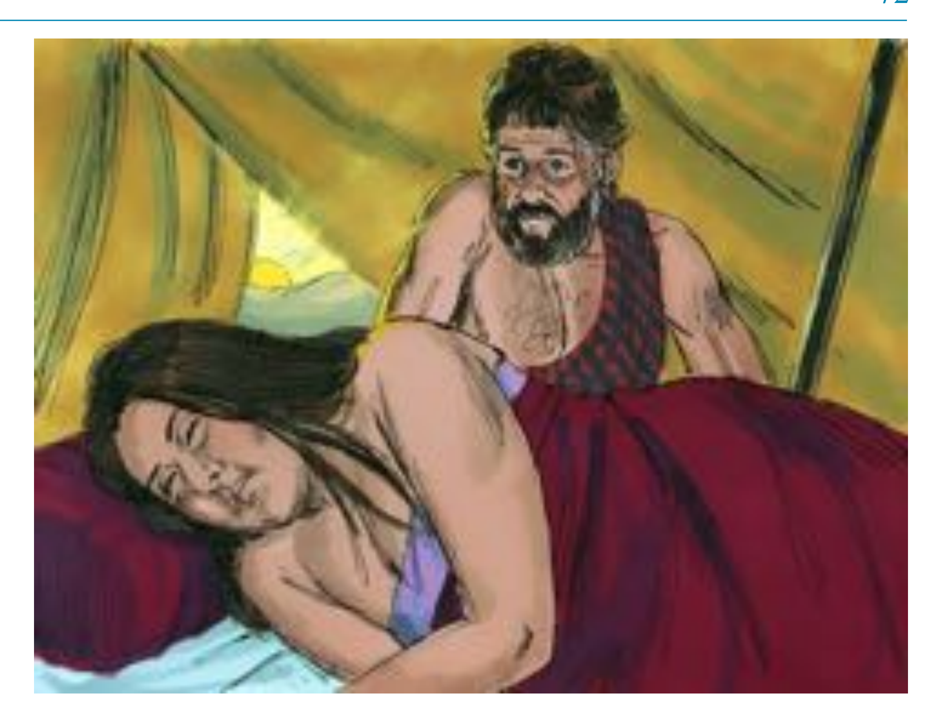
Los evangelistas Mateo y Lucas describen las circunstancias en las que queda embarazada una joven soltera llamada María. Probablemente su edad se acerca a los trece

***En el mundo de hoy, poquísimos cristianos están dispuestos a retornar a las normas bíblicas a la hora de establecer los vínculos matrimoniales. Por ejemplo, a muchas personas les parece anticuada la costumbre de tomar y dar a una mujer.***

o catorce años. Hoy en día, como entonces, no se vería con buenos ojos una situación de esta naturaleza y en pleno siglo XXI a nadie se le ocurre imponerla como normativa.

En cuanto al divorcio, en Mt 5,32 Jesús afirma su inadmisibilidad y sus palabras al respecto se citan a menudo cuando se plantea el tema en ambientes cristianos. No obstante, muchos de los que intervienen en los debates actuales olvidan que la legislación vigente en la antigüedad tenía muy poco en común con las leyes que regulan el divorcio en nuestros días. Por su parte, Jesús se refiere a Dt 24,1-4, pasaje que explica los procedimientos establecidos según las antiguas tradiciones israelitas. El redactor del Deuteronomio presenta la situación exclusivamente desde el punto de vista del varón, o sea, del marido. Es evidente que esta costumbre sigue siendo practicada en la comunidad judía

***los cuatro evangelios dejan claro que para Jesús el matrimonio no es un estado más deseable que la vida soltera. En el caso particular del Maestro, no consta que se hubiera casado en algún momento***



del siglo I (cf. Mt 19,3,-9; Mc 10,2-12).

Otras partes del Testamento Griego se dirigen a grupos cristianos ubicados en ciudades gobernadas por la ley romana. De ahí que el apóstol Pablo, escribiendo a los corintios sobre el tema del divorcio (1 Cor 7,10-15), justifique sus consejos basados en el código civil de Roma que otorga a la mujer ciertos derechos. Según estas normas, cualquiera de los esposos puede solicitar el divorcio.

Por otra parte, los cuatro evangelios dejan claro que para Jesús el matrimonio no es un estado más deseable que la vida soltera. En el caso particular del Maestro, no consta que se hubiera casado en algún momento. Por el contrario, la segunda mitad del evangelio de Juan alude en repetidas ocasiones a la presencia de un discípulo varón amado (Jn 11,3.5.36 ss.). Investigaciones recientes han documentado que varios apóstoles y discípulos de Jesús permanecieron solteros (Hanks 2000, 63-64, 105-06).

Una serie de pasajes del Testamento Griego arroja la impresión de que los autores mantienen una actitud de escepticismo frente a la institución matrimonial. Según los relatos evangélicos, Jesús afirma enfáticamente que todo creyente que desee seguir el camino de Cristo debe liberarse de cualquier vínculo humano que entorpezca su compromiso con el Maestro (Lc 14,20). Subraya ante sus oyentes que el matrimonio es cosa de "este mundo" y que perderá su relevancia en "el otro mundo" (Lc 20,35). De modo análogo, la familia biológica ya no tiene prioridad sino que el mayor compromiso de los creyentes debe ser con la comunidad de fe.[4]

**El matrimonio en la iglesia primitiva**

Gracias a sus numerosas cartas conservadas, Pablo se estableció pronto como el más influyente de los doce apóstoles de Jesús. En diferentes maneras, su pensamiento ha repercutido poderosamente en la evolución de la teología cristiana. Con relación al matrimonio, las inquietudes del apóstol discrepan de manera indiscutible de la inmensa mayoría de cristianos de nuestro tiempo: Pablo nunca se casó, se abstuvo de las relaciones sexuales y aconsejó a sus lectores a seguir su ejemplo: "quisiera que todos fuesen como yo" (1 Cor 7,7-8). Al mismo tiempo reconoce que a algunas personas les resulta difícil practicar el celibato. Tratando de ayudar a aquellos individuos cuyo impulso sexual supera su autodominio, ofrece un consejo: "Si no pueden contenerse, que se casen. Casarse es mejor que abrasarse (7,9)".[5]

La primera carta a Timoteo se redactó alrededor del año 85 d. C., es decir, algunos años después de la muerte de Pablo en el año 68. El autor de esta epístola declara que un marido debe ser monógamo. Al mismo tiempo, la carta resalta la autoridad que ejerce el varón sobre su mujer haciendo ver a esta última que debe ser discreta y sumisa (2,11-15). Además de los factores culturales que intervienen en esta

[4] Mt 12,46-50; Mc 3,31-35; Lc 8,19-21.

[5] Carr (2003, 54) observa que los puntos de vista sobre la sexualidad humana expresados por Pablo divergen radicalmente del Testamento Hebreo y de las actitudes que prevalecen en nuestro tiempo.

[6] Lund 2006, 28-29, 75, 118, 211; Loader 2013, 33.

situación, es posible que la desigualdad aquí reflejada responda a la considerable brecha en edad entre los esposos que se observa en muchas partes en el siglo I d. C. Algunas fuentes romanas comentan ejemplos de jovencitas de doce años que son dadas en matrimonio a hombres que bien pueden ser entre diez y quince años mayores que ellas. Añádase a este factor que numerosos varones no se casan hasta acercarse a los treinta años de edad.[6]

Dado el patente desnivel entre la edad del marido y la de su mujer, en combinación con las estrictas jerarquías sociales que rigen la vida de los ciudadanos del mundo antiguo, es comprensible que se considere contrario a las buenas costumbres que las jóvenes esposas expresen sus puntos de vista en público, especialmente en los lugares donde están presentes sus esposos, bastante mayores que ellas (1 Cor 14,34-35). En gran medida, la brecha entre ambos grupos, uno joven y otro de edad madura, explica también otro fenómeno: los textos aluden con frecuencia a los problemas económicos que afectan a las viudas.[7] El impresionante número de estas mujeres sugiere que se han casado muy jóvenes con hombres cuya edad supera notablemente la suya.

En algunos sectores de la iglesia primitiva, el matrimonio queda relegado a un segundo plano durante décadas. Por un lado, las personas se imaginan que vivirán para ver a Jesús volviendo a la tierra y, por otro, numerosos cristianos están convencidos de que el celibato agrada a Dios y es, por esta razón, el estilo de vida que más favorece la vida espiritual de los creyentes.[8] Esta última corriente mantiene su prominencia a lo largo de la Edad Media hasta la reforma protestante. Incluso después de esta gran bifurcación del camino cristiano, varios reformadores defienden las virtudes inherentes al celibato (Carr 2003, 7).

Por su parte, el padre de la iglesia Tertuliano (ca. 155 – 245 d.C.) escribió palabras de instrucción espiritual dirigidas a los viudos. En un pasaje determinado, lanza una advertencia a aquellos que desean casarse en segundas nupcias. Según Tertuliano, los que se proponen establecer un nuevo lazo matrimonial son comparables a la mujer de Lot que miró hacia atrás para ver la destrucción de Sodoma y Gomorra, convirtiéndose en una estatua de sal (Tertullian 1951, 106).

### El matrimonio según el relato de la creación

El relato de la creación merece especial atención dada la posición de prominencia que ocupa en la Biblia y en el ideario del cristianismo. A lo largo de los siglos, los teólogos han convertido esta narración del Génesis en un texto indispensable a la hora de establecer el lugar que le corresponde al matrimonio en la vida de la comunidad creyente (Gagnon 2001, 61).

Algunos se inclinan a pensar que la atracción erótica entre el hombre y la mujer surge tan pronto como se hacen seres independientes en Gn 2,22.[9] Sin embargo, tal interpretación romántica de la vida en el Edén no se fundamenta en la prosa original. Ningún detalle lingüístico o literario de Gn 2 y 3 expresa sensualidad o actividad sexual. A estas alturas, ambos protagonistas se comportan como niños desnudos e inocentes (2,25). Lo que sí anuncia el narrador en 2,24 es que alguna forma de matrimonio se concretará más adelante. El momento para ello se presenta en 4,1 habiendo Adán y Eva alcanzado la mayoría de edad.

***Por su parte, el padre de la iglesia Tertuliano (ca. 155 – 245 d.C.) escribió palabras de instrucción espiritual dirigidas a los viudos. En un pasaje determinado, lanza una advertencia a aquellos que desean casarse en segundas nupcias***

Sin duda, Gn 2,24 proporciona datos muy significativos. La advertencia de "un hombre abandonará a su padre y madre" se hace realidad el día de su boda. Por tanto, conviene en este contexto preguntarnos a qué edad acostumbran las familias de la antigüedad a pensar que los jóvenes deben casarse. Los muchachos israelitas que figuran en los libros bíblicos suelen contraer matrimonio a la edad de catorce o quince años aproximadamente mientras que a las muchachas les toca desposarse uno o dos años antes (Karras 2005, 113). Al padre de la iglesia Tertuliano (ca. 155 – 245 d.C.) le parece ideal un sistema de estas características (Thatcher 2002, 148). A la luz de estos hechos, es lógica la explicación que ofrece el narrador de Gn 2,24 en el sentido de que un hombre vivirá con sus padres hasta el día en que se independiza tomando para sí una mujer (4,1).

En determinados ambientes cristianos, nos topamos con cierta frecuencia con el argumento de que lo

[7] Mt 23,14; Mc 12,42; Lc 7,12; Hechos 6,1; 1 Tim 5,3-16.

[8] Es irónico comprobar que las tradicionales doctrinas cristianas sobre el matrimonio y su significado las formularon varones célibes; cf. Karras 2005, 59.

[9] Terrien 1985, 16; Værge 2014, 136.

***Debido a los múltiples problemas que suscitaría la implantación de un sistema tan radical, nadie en el mundo occidental hace hoy por hoy campañas para restablecer el matrimonio entre adolescentes.***

ideal es poner en práctica la imagen del matrimonio que nos proyecta la Biblia. Ahora bien, tal punto de vista carece de fundamento sólido ya que ignora una serie de realidades que se imponen en el mundo antiguo. De hecho, si deseamos de verdad seguir las indicaciones del Génesis, debemos casarnos apenas salidos de la pubertad. Debido a los múltiples problemas que suscitaría la implantación de un sistema tan radical, nadie en el mundo occidental hace hoy por hoy campañas para restablecer el matrimonio entre adolescentes. Una costumbre que se ha respetado y practicado en el pasado, ya que se conformaba con las estructuras sociales de la época, chocaría hoy frontalmente contra la legislación vigente en numerosos países. Sobre esta base, parece mucho más pertinente entender Gn 2,24 como una pieza de información cultural sobre la realidad matrimonial para la inmensa mayoría en el momento en que se redactan los escritos conocidos como los cinco libros de Moisés o el Pentateuco.

**Una sola carne**

El versículo de Gn 2,24 termina diciendo que los dos "serán una sola carne". Tradicionalmente los teólogos han pensado que la frase ordena el matrimonio como la unión de un hombre y una mujer y, además, se prevé que tendrán hijos (Gagnon 2001, 62). Sin embargo, una lectura atenta del texto hebreo arroja un resultado muy distinto. En primer lugar, el relato narrado en Gn 2 nunca se concibió como un manual práctico destinado a regir las formalidades del matrimonio humano. En segundo lugar, el aspecto sexual que se supone está implicado debe examinarse a la luz de otras partes del Testamento Hebreo. Hoy por hoy, muchas personas asocian casi por vía automática la frase "serán una sola carne" con la secuencia de coito, embarazo y parto. Esto se debe a la influencia de la versión griega del Génesis aportada por la Septuaginta, donde la palabra *sarx*, "carne", a menudo trae connotaciones eróticas o sexuales (Loader 2004, 81-82). Reaparece en varios momentos en el Testamento Griego con el mismo significado; cf. Rom 13,14 y 2 Pedro 2,10.[10]

En el Testamento Hebreo es importante darse cuenta de que el nombre *basar*, "carne", carece de connotaciones sexuales. Se hace presente en tres contextos específicos con referencia a: (a) la carne del cuerpo humano y, por extensión, el mismo cuerpo (Gn 2,21; Ezek 11,19; Mt 26,41); (b) la carne animal que sirve como alimento (Núm 11,4; Dt 12,15) y (c) el parentesco. En este último sentido, dos o más personas se consideran ser de "la misma carne" cuando existe una relación de sangre. En el capítulo 18 del Levítico, el legislador prohíbe el incesto diciendo que "ninguno de vosotros se acercará a carne suya para descubrir su desnudez" (18,6), en cuyo contexto "carne" significa "familiar" o "pariente cercano". Viendo por primera vez a la mujer que acaba de presentarse ante él, el hombre recién creado exclama en Gn 2,24 que ella es "hueso de mis huesos y carne de mi carne". Asimismo, en el instante en que Labán ve aparecer a su sobrino Jacob en Gn 29,14 le da la bienvenida diciendo: "tú eres hueso mío y carne mía". Y en 2 Sam 5,1, donde las doce tribus de Israel eligen rey a David, la asamblea de representantes del pueblo piden al nuevo monarca recordar que "somos hueso tuyo y carne tuya".

Los múltiples ejemplos donde *basar* equivale a parentesco nos permiten concluir que Gn 2,24 anuncia una situación futura. Dos individuos se convertirán en una sola carne cuando un hombre abandone la casa de sus padres con el fin de unirse a su mujer para que ambos formen juntos un nuevo núcleo familiar (Loader 2004, 41). En esta parte inicial del Génesis, la nueva relación se concreta cuando la primera pareja humana sale para siempre del jardín del Edén, el hogar de su infancia. Con un término lingüístico especial, el narrador señala la importancia de este momento explicando en 4,1 que Adán "conoce" formal y legalmente a Eva (cf. el capítulo 4).

**Un compañero para toda la vida**

Sin duda, algunas personas pensarán que nada en el relato de la creación apoya el casamiento de las parejas de hecho donde ambas partes son del mismo sexo. Desde luego, es posible defender tal punto de vista. Sin embargo, hay otra opción legítima que consiste en escudriñar Gn 2 fijándonos en una serie de detalles evocadores. En primer lugar, veremos que el narrador deja claro

[10] En algunos pasajes de las cartas de Pablo, incluidas Rom 8,1-13 y Gál 5,13.24, *sarx* se traduce mejor como "ego" o "vida egocéntrica"; cf. Cotterell & Turner 1989,169-70.

que la soledad "no es buena" para el ser humano (2,18). Aceptando para sí mismos esta enseñanza bíblica, la interpretan como una indicación de la importancia del matrimonio. No obstante, algunos ambientes cristianos quieren obligar a las mujeres lesbianas y a los hombres gay a ser célibes, o sea, a vivir en soledad, haciendo caso omiso del Génesis.

Es un hecho que todo ser humano necesita sentirse acompañado. Según progresa el relato, se hace evidente que un animal es insuficiente para llenar el vacío existencial. Al terrígeno se le permite conocer toda especie animal dándole nombre a cada una. Sin embargo, no escoge ninguno en particular porque se da cuenta que no le sirven para darle compañía en todos los ámbitos de la vida.

A raíz de la intervención quirúrgica en 2,21-22 surge una situación nueva donde dos seres humanos de igual valor aceptan libremente el uno al otro y se deleitan en la vida compartida. Como ya hemos señalado, ningún elemento del texto insinúa un encuentro de carácter erótico o sexual. Las dos nuevas criaturas son niños inocentes que aún no han llegado a experimentar los problemas que conlleva la desobediencia. Bíblicamente hablando, no saben distinguir entre el bien y el mal (2,17; 3,5-7.22). A estas alturas de su desarrollo fisiológico y psicológico, lo que les importa es el gozo del compañerismo que resuelve el problema de la soledad (Brownson 2013, 29). Sobre esta base, el narrador sugiere que a toda persona le conviene tener pareja para sentirse a gusto con la vida y que la pareja la debe escoger uno mismo. No se excluye en este panorama la idea de tener un compañero del mismo sexo. Las personas somos diferentes y tenemos necesidades diferentes. [11]

Al igual que el terrígeno en 2,19-20, muchas personas necesitamos ir a tientas, tal vez equivocarnos algunas veces, hasta conocer a la persona que nos conecta con nuestros anhelos, deseos y sueños. Los que vivimos en el siglo XXI podemos sacar importantes lecciones de Gn 2 en el sentido de que a todo ser humano le corresponde seguir su propio camino a la hora de escoger un compañero, o una compañera, para toda la vida. Debe evitarse basar una decisión de tal envergadura en lo que piensa el entorno o en lo que se espera de nosotros. En el fondo, de lo que se trata es encontrar a la persona en cuya compañía nos sintamos cómodos y enriquecidos (Moore 2003, 142–44). Al mismo tiempo, el relato nos comunica que el Creador es generoso y quiere proveernos con la mejor solución posible.

**Un amor diferente**

Además de varios ejemplos de amor entre esposos, la Biblia aporta imágenes de relaciones cálidas e íntimas entre dos personas amigas que no están necesariamente comprometidas por lazos de parentesco. [12] Vistas a través del prisma de la cultura occidental de hoy, las situaciones descritas en tales relatos – reconociendo algunas limitaciones – ofrecen a las personas LGTB de hoy la posibilidad de ver reflejados en textos bíblicos sus sentimientos amorosos. Dicho esto, recordemos una vez más que en nuestro tiempo prevalece la igualdad jurídica entre las dos partes que conforman una pareja, mientras que los matrimonios y las relaciones amorosas se desarrollaban antiguamente en el marco de rígidas jerarquías sociales.

El Cantar de los Cantares, obra intensamente poética, se gestó en el seno de la tradición literaria del hebreo clásico. Con el paso de los siglos, la teología cristiana lo ha interpretado como una declaración de amor entre dos esposos "espirituales", a saber, Cristo y su iglesia. Como no puede ser de otra manera, tal lectura carece de adeptos en ambientes judíos. Si nos fijamos atentamente en los detalles del texto, emerge literalmente como un apasionado homenaje a los sentimientos de atracción erótica que brotan entre dos jóvenes personas solteras. En ningún momento el Cantar se refiere al tema de la procreación sino que celebra con entusiasmo la intensidad del vínculo sensual y afectivo (Browning 2013, 116).

***Dado el contexto bíblico, donde los protagonistas suelen ser varones, es notable poder observar a la Sulamita, figura agente principal del Cantar de los Cantares***

Dado el contexto bíblico, donde los protagonistas suelen ser varones, es notable poder observar a la Sulamita, figura agente principal del Cantar de los Cantares. Su valentía le permite actuar de manera independiente (7,1); no siente inferioridad alguna a causa de su piel morena (1,5); desobedece las órdenes de sus familiares varones (1,6) y se arriesga a ser castigada por las autoridades locales (5,7). A la Sulamita, lo que le importa es el amor. Interpretado desde esta perspectiva,

[11] Terrien 1985, 16; Carr 2003, 32-33.

[12] Cf. los capítulos 12 (Rut y Noemí), 13 (David y Jonatán), 14 (el centurión romano) y 15 (el discípulo amado).

***Sin embargo, lo que trasciende nuevamente es una considerable medida de imprecisión y tal vez inseguridad a la hora de analizar algunos vocablos fundamentales que intervienen en el segundo capítulo del Génesis, situación que levanta una barrera entre los lectores no versados en el idioma original y los temas desarrollados en el contexto hebreo***

el Cantar se nos presenta como una composición moderna con la que se pueden identificar las personas que promueven con pasión la igualdad entre los géneros y entre las parejas. En muchos lugares del mundo entero, hay grupos minoritarios que enfrentan obstáculos y se ven obligados a tomar riesgos, al igual que la Sulamita, yendo en pos de una vida donde tengan cabida el amor y la justicia.

**Las versiones**

Teniendo en cuenta la importancia que se suele atribuir al versículo 2,24 del Génesis en las bodas celebradas en ambientes cristianos, su traducción al español es de suma importancia. Literalmente el texto reza así: “Por tanto, un hombre abandonará a su padre y a su madre y se unirá a su mujer, y serán una sola carne”. Como antes hemos señalado, en este contexto histórico-cultural predomina el matrimonio contraído entre adolescentes. Un muchacho se hace hombre el día en que se casa, situación que le permite alejarse de la casa paterna. De ahí que sea lógico traducir el nombre hebreo *īsh* como “hombre”. De modo análogo, una muchacha se convierte en mujer en el día de su boda, por lo que “mujer” es la traducción que responde a *ishshah*. Una vez casados, son “marido” y “mujer” o “esposos”, un hecho que se expresa con los mismos términos.[13]

Las tres versiones castellanas seleccionadas presentan el pasaje citado como sigue:

MK

> Por eso dejará el varón a su padre y a su madre y se unirá a su mujer y serán una sola carne.

DHH

> Por eso el hombre deja a su padre y a su madre para unirse a su esposa, y los dos llegan a ser como una sola persona.

TLA

> Esto explica por qué el hombre deja a su padre y a su madre, y se une a su mujer para formar un solo cuerpo.

Todos los traductores que aquí intervinieron han decidido modificar el texto usando el artículo definido “el”, a diferencia del narrador hebreo que pone, sencillamente, *īsh*, término indefinido que equivale a “un hombre”. Además de ello, la MK ha actuado como si figurara en esta posición la palabra *zákhar*, “varón” (cf. Gn 1,27), a pesar de la presencia de *īsh*.

Según el Génesis, un hombre y una mujer forman al casarse “una sola carne” (*basar ejad*). Se convierten ipso facto en esposos haciendo que se establezca un nuevo núcleo familiar o círculo de parentesco. La MK parece reconocer este hecho mientras que la DHH y la TLA modifican el lenguaje y, al mismo tiempo, la imagen y el mensaje. En el lugar que corresponde a las palabras *basar ejad*, “una sola carne”, la DHH introduce una comparación mediante la preposición “como”. Acto seguido convierte *basar* en “persona”, término que pertenece a una categoría diferente. Sin duda, el traductor se imagina una simbiosis de dos personalidades, visión romántica no sugerida por el narrador. Desde el punto de vista lingüístico, “persona” respondería al hebreo *néfesh*, vocablo que se presenta en otros pasajes (Gn 2,7; Ex 31,14; Lv 17,14).

A su vez, la TLA ha sustituido “carne” por “cuerpo”, cambiando el sentido de la frase como si se tratara de la fusión física de dos cuerpos humanos, imagen no sugerida por la prosa hebrea. De todos modos, para decir “cuerpo” el hebreo clásico dispone del vocablo *gewiya* (cf. Gn 47,18; Ez 1,11.23; Neh 9,37).

No apreciamos en estos ejemplos un afán de censura por parte de los traductores. Sin embargo, lo que trasciende nuevamente es una considerable medida de imprecisión y tal vez inseguridad a la hora de analizar algunos vocablos fundamentales que intervienen en el segundo capítulo del Génesis, situación que levanta una barrera entre los lectores no versados en el idioma original y los temas desarrollados en el contexto hebreo. ***R***

---

[13] Algo parecido sucede en algunos idiomas modernos, como en alemán donde *Mann* significa tanto “hombre” como “marido” y *Frau* se traduce, según el contexto, como “mujer” o “esposa”.




**Yo, si a las tres y media no me han llamado los de Orange, les llamo para ver si ha pasado algo**




**Yo para adelgazar sigo la dieta de la manzana: me he comprado un Iphone 5S y ya no tengo para comer**

# Jesús fracasa en Nazaret

sentircristiano.com

*Los corazones secos no quisieron empaparse de gloria. Los oídos duros no quisieron ablandarse con sus palabras y sus ojos no quisieron disfrutar de las obras que realizaba el Maestro.*



**Isabel Pavón**

Escritora. Formó parte de la extinta ADECE (Alianza de Escritores y Comunicadores Evangélicos).

"Jesús se fue de allí a su propia tierra, y sus discípulos le acompañaron. Cuando llegó el sábado comenzó a enseñar en la sinagoga. La multitud, al oír a Jesús, se preguntaba admirada:
–¿Dónde ha aprendido este tantas cosas? ¿De dónde ha sacado esa sabiduría y los milagros que hace? ¿No es este el carpintero, el hijo de María y hermano de Santiago, José, Judas y Simón? ¿Y no viven sus hermanas también aquí, entre nosotros?
Y no quisieron hacerle caso. Por eso, Jesús les dijo:
–En todas partes se honra a un profeta, menos en su propia tierra, entre sus parientes y en su propia casa.
No pudo hacer allí ningún milagro, aparte de sanar a unos pocos enfermos poniendo las manos sobre ellos. Y estaba asombrado porque aquella gente no creía en él".
(Evangelio de Marcos 6:1-5).

Para situarnos en esta historia, primero vamos a hacer un breve repaso, a modo de pinceladas, sobre lo que ha ido ocurriendo en la vida de Jesús hasta ahora. Se ha bautizado, ha estado en el desierto y ha sido tentado. Cura al hombre del espíritu inmundo y su fama se extiende por la comarca de Galilea. Cura a la suegra de Pedro, a un leproso y al paralítico al que, además, perdona sus pecados. Tanto Jesús como sus discípulos rompen la ley, cogen espigas en Sábado y se las comen.

Paso a paso se va poniendo en evidencia. Cuando se mueve va rodeado de gente. Unos quieren tocarlo y otros no quieren ni mirarlo.

En el capítulo tres es cuando nombra a sus doce apóstoles para que convivan con él y para enviarlos a predicar con poder para expulsar demonios (Mc 3, 14-19).

Sus propios familiares comienzan a estar molestos, le ven fuera de sí. También él responde cuando llega el momento oportuno, ¿quién es mi madre y quiénes son mis hermanos? Entre Jesús y los suyos se ha creado una gran distancia.

Lleva un tiempo enseñando, unas veces por las calles, otras por los campos y otras en las sinagogas, en muchas ocasiones con parábolas. Ha ocurrido el percance de la barca y calma la tempestad. Cura al endemoniado de Legión (porque eran muchos) que vivía entre los sepulcros y los manda a los cerdos. Un



jefe de la sinagoga consigue la curación de su hija. Cura a la mujer del flujo de sangre.

Jesús es vida para algunos y para otros es causa de múltiples molestias. Su fama, a estas alturas, se ha extendido por toda la región.

Hasta aquí llega el breve repaso de la popularidad y el currículum de Jesús en los primeros cinco capítulos del evangelio de Marcos. Sin embargo, a pesar de esta fama que se va consolidando, Jesús fracasa en Nazaret, en su tierra. **Lleva un movimiento imparable de encuentros, viajes en barca, curaciones, enseñanzas y todavía los testigos se preguntan quién es este.** Están fascinados con su autoridad y su poder, pero los paisanos se sorprenden al oír su enseñanza en la sinagoga y se resisten a reconocer su sabiduría. Sacan a relucir su origen. Sospechan. Nosotros diríamos: ¿No es este el hijo mayor de nuestra vecina María, la del segundo piso? ¿No estudió con los nuestros en el mismo colegio? Ninguno de su familia ha destacado, ¿cómo es que él lo hace de manera tan especial?, ¡pues no parece que ha venido a dárselas delante de nosotros!

Ven a un Jesús diferente al que habían conocido y no aceptan el cambio que se ha producido en su rutina. No aprueban a este nuevo paisano que brilla con luz propia. Una luz que tampoco poseen sus hermanos. Están asombrados y a la vez se niegan a reconocer al Profeta-Dios. Se niegan porque Jesús es simplemente el hijo de María.

Aunque hay otros textos en los que se le reconoce como hijo de José, el carpintero es nombrado aquí como hijo de su madre. Según algunos estudiosos, esta expresión lleva a la sospecha sobre si Jesús tenía padre conocido o reconocido, algo insultante, sombrío y humillante para cualquier varón de la época. En esta sociedad patriarcal, el Hijo de Dios no es reconocido como hijo de un padre. Incluso cuando el padre ha muerto, se acostumbraba a nombrar a los hijos en relación a él, no en relación a la madre. Digamos que lo que aquí se da a entender es que no tiene el apellido paterno y para ser alguien, lo necesita.

Ante su procedencia dudosa, se preguntan ¿Quién es este? Y como respuesta Jesús se llama a sí mismo Hijo de lo Humano y va definiendo su personalidad en público. Quiere que su gente le reconozca, pero no se impone.

Vemos que si alguien se sale del encorsetamiento al que su grupo le somete, se convierte en uno que se expone al fracaso y la visión que adoptan sobre él es vulnerable. Se rompe una monotonía social o eclesial que no debe romperse.

En Nazaret quisieron encasillar a Jesús dentro de sus propios esquemas, porque lo que él enseñaba pasó de lo normal a lo excepcional. Los que le oían eran muy incrédulos y esa incredulidad la producía su familia, una madre y unos hermanos normales. Y hay que ser alguien para ser creído, admirado, considerado y respetado. Jesús no lo era. No lo era para sus paisanos. Querían obligarle a seguir siendo igual que ellos, seres con las alas cortadas. Le escuchaban, comenzaban a admirarle, pero no confiaban, porque era el carpintero y un carpintero no tenía derecho a ser más de lo que su propio trabajo le permitía. Es más, los que tenían el oficio de trabajar con las manos no podían pertenecer al consejo del pueblo ni tenían preferencia en la Asamblea, tampoco podían ser jueces. Esa era la norma.

Aunque había algo en Jesús que destacaba mucho del resto de los comunes, no quisieron creer al que era Dios encarnado que les acercaba las buenas noticias del Reino de los Cielos. Es posible que, aparte de molestarles su condición humilde, les incomodara la autoridad con la que se dirigía a ellos, "a ver este de qué va", se preguntaban.

Y se marchó de su tierra. **Los corazones secos no quisieron empaparse de gloria. Los oídos duros no quisieron ablandarse con sus palabras y sus ojos no quisieron disfrutar de las obras que realizaba el Maestro.** Prefirieron seguir viviendo aquella pobreza de espíritu a la que estaban encadenados. No querían cambios y menos si los traía uno de los suyos. No le respetaron. En este contexto Jesús nos dice: "Un profeta es despreciado solamente en su pueblo, en su familia y en su casa".

Este comportamiento sigue vigente hoy en las congregaciones. Hay adultos a quienes se les escucha dirigirse al Señor en oración, o dar testimonio, o dar una enseñanza en

***Somos llamados a ilusionar. Es necesario alentar al que viene en nombre del Señor, pues camina empujado por su amor.***

la que, queriendo convencer a los demás de que Dios es muy cercano (que lo es) y que en él se puede confiar, la falta de reverencia y de respeto los pierde: esas señales que se le piden; esos retos que se le imponen; los plazos que se le exigen para los cumpla y si no tomo tal o cual decisión, normalmente una decisión interesada y allá él, si me equivoco será por su culpa. La manera en que se le pide que actúe demuestra la torpeza y la falta de reverencia que se le tiene. Se le trata tan de tú a tú que se le ningunea. Por otro lado, he oído a jóvenes dirigirse a Dios o hablar de él como si de un colega del instituto se tratase, mientras los padres los observan embobados y sonríen buscando la mirada cómplice de los presentes.

Continúo. En Nazaret, Jesús sólo pudo curar a unos cuantos enfermos, los únicos que por su gran necesidad creyeron en Él. De nuevo se marca una distancia, esta vez entre los pocos que tenían fe y los que no.

**Jesús respetó, no sin dolor, que allí no le quisieran y esto nos lleva a preguntarnos cuántas veces intentamos convencer del evangelio por la fuerza con soberbia y prepotencia.** Conocemos el amor de Dios. Hemos tenido un encuentro personal con él, un encuentro que nos ha transformado y no podemos callar lo que vivimos, la gracia que experimentamos. Dondequiera que estamos somos sus profetas, ya sea en la casa, en nuestro bloque, en nuestro barrio, en el trabajo, en la calle. Somos enviados a anunciar su Palabra con humildad. Y como representantes de nuestro Señor, nos encontraremos con el desprecio que Él se encontró. Pero esto no quita que nuestra disposición del día a día sea que cada una de nuestras palabras, de nuestros gestos y obras, sigan convirtiéndose en evangelio, sobre todo fuera de la iglesia.

A través de las palabras y nuestro testimonio de vida, anunciamos al Resucitado. Debemos ser fieles administradores de lo que nos ha dado. Somos responsables de esa gracia que nos otorga y que no nos lleva a sublevar nuestro orgullo sino a ponernos a disposición del prójimo y, del mismo modo que le pasó a Jesús, dudarán de nosotros dada nuestra procedencia, sobre todo los que nos conocen de toda la vida, porque, ¿qué somos? Si a él le menospreciaron, cuánto más a nosotros que verdaderamente no somos nada. Sé que esto es algo manido, pero no quita que sea la pura realidad, como realidad manida es también nuestro engreimiento y prepotencia que, lejos de aminorar, se nos actualiza cada día.

Los que nos conocen desconfiarán del mensaje que les estamos transmitiendo. Nos criticarán. Cuando todo esto esté ocurriendo debemos saber que vamos por buen camino.

Jesús fracasó en Nazaret. Hemos de ser conscientes de que el fracaso no siempre va unido a la desilusión. Jesús fue ilusionado, pero el fracaso vino. Fracaso y mal trabajo no van siempre unidos. Es posible que la obra, la ilusión sean óptimas, pero el fracaso se presenta y rompe lo hermoso de la misión. El buen mensaje de Jesús le proporcionó fracaso. La buena voluntad de acercamiento le ocasionó fracaso. Podemos ser profetas del Señor y esto traernos fracaso tras fracaso. ¡Qué solo debió sentirse estando rodeado de los suyos! ¡Cuánto vacío! ¡Qué duros fueron con él!

Vivamos siendo conocedores de que lo que le ocurrió a nuestro Maestro es ejemplo de lo que vamos a vivir y lo que nos ocurre es lo mismo que le ocurre al que está a nuestro lado. Nuestra experiencia es la misma que tienen los demás.

Es bueno ver al hermano/hermana como un espejo en el que nos miramos, porque mi necesidad de recibir ánimo y respeto para seguir anunciando el evangelio es la misma necesidad de ánimo y respeto que tiene el otro, la otra. Entonces, sabiendo esto, ¡seamos nosotros los que proyectemos ese ánimo! **Lo que yo no recibo, el apoyo que a mí me falta, se lo voy a dar a quien trabaja para el Señor**. Lo que yo no tengo, que no le falte al otro/otra, para que así se ilusione. Somos llamados a ilusionar. Es necesario alentar al que viene en nombre del Señor, pues camina empujado por su amor.

Vivir el fracaso en carne propia nos hace ver con más claridad lo que significa el reconocimiento y esto, nos lleva a valorar al prójimo, no sea que, a pesar de su procedencia terrena, de su bajo estatus, de pertenecer a una familia sin formación, de ser un muerto de hambre más en el barrio donde vive, sea un profeta elegido por Dios que se ha empapado de la Palabra verdadera y viene, con su unción, a traernos su Gracia. ***R***

Escrito con la ayuda del *Comentario Bíblico Latinoamericano*. *Nuevo Testamento*. Grupo Editorial Verbo Divino.



Óleo de Peter P. Rubens. año, 1636.
Museo del Prado. Madrid.
Wikipedia.



# CRONOS el Titán




Por
**JOS VIL**
*Orígenes de la civilización, mitos y leyendas (Facebook)*

**CRONOS FUE EL MÁS JOVEN Y CRUEL** de la primera generación de los Titanes nacidos de Gea, (la Tierra) y Urano, (el Firmamento).

La mitología nos cuenta que Urano ocultaba a los hijos de Gea y él mismo, (Hecatónquiros y Cíclopes) en el interior de la tierra, en el Tártaro, el inframundo, horrorizado por su aspecto, para que así no vieran la luz. El gran sufrimiento que Gea sentía por sus hijos, encerrados en las profundas simas de la tierra, en el Tártaro, la llevó a conspirar contra su esposo, Urano.

Gea exigió de los Titanes obediencia para acabar con la maldad de Urano y liberar a sus hermanos del Inframundo. Sólo accedió el terrible y poderoso Cronos, por el odio que sentía hacia su padre. Gea creó una gran hoz de sílex, y se la entregó a su hijo, el Titán.

Cronos, violento y ambicioso, castró a su padre Urano con la hoz y usurpó su poder, entronizándose así, como regidor del Tiempo y el Universo. Pero Urano le profetizó su destino; "También tú serás derrocado por uno de tus hijos".

El perverso Cronos volvió a encerrar a sus hermanos en el Inframundo, (Cíclopes y Hecatónquiros) por el desprecio y pavor que les tenía. Yació con su hermana Rea, otra titánide, y por temor a la profecía, fue devorando a sus propios hijos según su hermana y esposa los iba alumbrando, el Titán en su afán por burlar al destino, devoró a cinco de sus hijos.

Gea, la tierra, y madre de ambos, incapaz de soportar la brutalidad y el despotismo de Cronos, urdió una estratagema para salvar al sexto hijo de Rea. Al nacer Zeus, Gea se lo llevó y lo escondió en la isla de Creta, la esposa de Cronos le ofreció una piedra envuelta en paños de seda, como otro recién nacido, el Titán sin dudarlo se lo tragó. Zeus creció valiente y poderoso. Llegado el momento, pidió ayuda a Gea para liberar a sus hermanos, Hera, Deméter, Hades, Poseidón y Hestia, del vientre del siniestro Cronos.

Tras la liberación estalló una feroz y sangrienta guerra, entre antiguos y nuevos dioses. Durante diez largos años lucharon a muerte por ostentar el poder. Los Titanes, liderados por el implacable Cronos, contra los llamados Olímpicos, acaudillados por Zeus.

A estos últimos les apoyaron los Cíclopes, que proporcionaron a Zeus y a sus hermanos las armas necesarias para conseguir una gran victoria sobre los Titanes.

La profecía fue cumplida. Cronos es derrocado por su hijo, y confinado en el Tártaro, el más oscuro y profundo de los abismos terrenales.

Zeus, tras vencer a la antigua estirpe, se entronizó como Dios de los Cielos y protector de los hombres. Gobernando sobre los demás dioses del Olimpo. ***R***

# Historia de la Antropología Cristiana




"Historia de la Antropología Cristiana. De la antropología cultural a la teología fundamental" de Jesús Fernández González. Editorial Clie, 2016.



**Alfonso P. Ranchal**

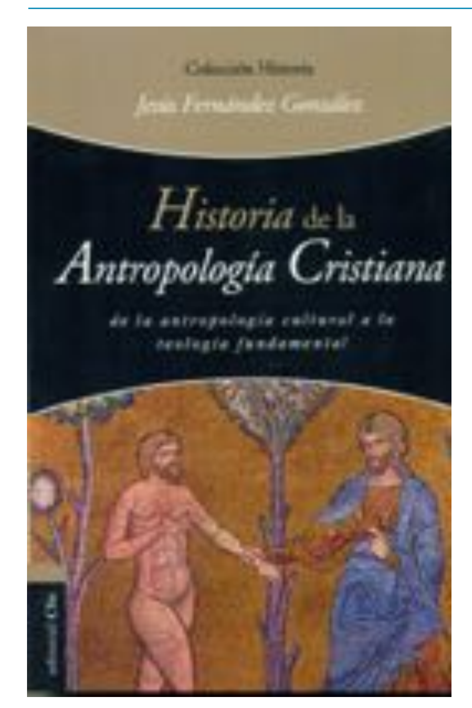
Diplomado en Teología por el CEIBI (Centro de Investigaciones Bíblicas), Licenciado en Teología y Biblia por la Global University y Profesor del CEIBI. Vive en Cádiz

*"El término antropología cristiana responde a un conjunto de ideas, textos, obras, reflexiones sobre el hombre desde la fe y la razón. Calificamos un pensamiento como antropológico, porque asume explicar el sentido del hombre promoviendo la respuesta a otras cuestiones como son la libertad, la responsabilidad moral, la participación social y otros problemas fundamentales con los que se enfrenta el ser humano en la tierra."* (Jesús Fernández González).

Para no pocos ha llegado a ser algo asumido que el cristianismo es algo así como un cúmulo de restos que todavía quedan en la cultura occidental y que poco a poco irán desapareciendo. Consecuentemente, si apoyamos esta tendencia, le haremos un gran favor a la convivencia en el marco social ya que, si echamos la vista atrás, la historia del cristianismo está repleta de oscurantismo, especialmente durante la Edad Media.

El cristianismo habría aniquilado la rica cultura pagana y en su lugar habría colocado toda una serie de supersticiones, creencias sin ningún rigor racional y, con su alusión constante a los tormentos eternos, habría logrado domesticar y controlar a una población europea sumida en la ignorancia y el temor.

Pero este relato impuesto dista tanto de la realidad que sencillamente es falso. El cristianismo en la actual cultura occidental no es ningún resto ni algo que pueda ser aniquilado por la sencilla razón de que esta, nuestra cultura, tiene tanta influencia cristiana que ha sido




construida precisamente sobre sus columnas. Lo que suele ocurrir es que el ciudadano medio no se percata de ello porque, posiblemente, desconoce sus raíces y el hecho de que muchos de sus logros a nivel social, de convivencia y respeto no son propios, tienen una larga historia.

El profesor Jesús Fernández demuestra precisamente esto, que el cristianismo no es un antiguo vestigio ni ha estado históricamente enfrentado a la razón. Por lo tanto, la fe debe buscar su espacio y reclamar aquello que le pertenece y que, lejos de haberse diluido o fusionado, tiene una identidad propia.

El ser humano es el sujeto y el objeto de la historia, el centro de la naturaleza y, para los cristianos, el culmen de la creación. Por ello debería ser el elemento medular de todas las ciencias. Es ahora que podemos entender la importancia de cuando nuestro autor dice que "el cristianismo representa el lugar donde nace la antropología, sobre todo a partir de la gran síntesis realizada por San Agustín como intérprete de la filosofía antigua". El ser humano, como imagen de Dios, es el fundamento de toda la antropología cristiana y el gran argumento a favor de su dignidad innata.

La antropología cristiana coloca a la persona en el centro, desde ahí es que ella se interroga sobre Dios, por ella misma, por su relación con el resto de la naturaleza, con su prójimo. La teología por su parte se centra en la respuesta de Dios y esta respuesta únicamente puede ser entendida y aceptada en la interioridad, en su alma, por medio de su espíritu. Pero el cuerpo no es algo despreciable, secundario, sino que el ser humano es una unidad, una compacta realidad que reclama por su dignidad, algo defendido al presente que pero que solo fue posible por la herencia cristiana. Por ello este ensayo también es una antropología cultural y una teología fundamental.

Se podría afirmar sin ninguna reserva que fue el apóstol Pablo el que fundó una nueva civilización con su idea de lo que debía ser un auténtico creyente en medio de su sociedad, y esta civilización es de la que nació la Europa actual.

El libro del doctor Jesús Fernández se divide en seis grandes partes precedidas de unas páginas a modo de introducción que las dedica a aclarar una serie de conceptos y de la necesidad de hablar de antropología cristiana.

La primera parte se llama *"Antropología bíblica"* y en la misma se hace un recorrido tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento destacando los grandes momentos de la revelación bíblica en relación al ser humano.

La segunda parte se titula *"La antropología en los orígenes del cristianismo"* y partiendo de la Iglesia primitiva se acerca al pensamiento de San Ignacio de Antioquía, Clemente de Alejandría, Orígenes,

***Se podría afirmar sin ninguna reserva que fue el apóstol Pablo el que fundó una nueva civilización con su idea de lo que debía ser un auténtico creyente en medio de su sociedad, y esta civilización es de la que nació la Europa actual***

Justino, Ireneo, Tertuliano, Cipriano, Atanasio, Basilio el Grande, Gregorio de Nisa, Gregorio Nacianceno y San Ambrosio.

La tercera parte, *"Dimensiones de la antropología agustiniana"*, está dedicada en exclusiva a San Agustín debido a la enorme importancia de su pensamiento. Va tocando y clasificando el mismo y extrayendo lo relacionado con temas antropológicos.

*El hombre como misterio, Antropologías sectoriales, Las edades del hombre, Antropología filosófica, Antropología metafísica, Antropología personalista, Antropología teológica* y *Antropología política* son subdivisiones.

***El autor evidencia un pensamiento fecundo y bien estructurado. Esto hace que, además de presentar lo que desea hacernos llegar, lo haga por medio de frases y párrafos muy bien escritos***

La cuarta parte se denomina "*La antropología cristiana en la Edad Media*" y allí aparecen autores como Boecio, Anselmo, Tomás de Aquino (al que se le dedica también un espacio destacado), Buenaventura, Alberto Magno y Nicolás de Cusa.

La quinta parte es *"Antropología cristiana del Renacimiento y la Reforma"* y en ella tenemos el pensamiento a este respecto de Pico Della Mirandola, Prieto Pomponazzi, Giordano Bruno, Tomás Campanella, Nicolás Maquiavelo y Martín Lutero.

La última de las divisiones se titula *"Historia de la antropología cristiana contemporánea"* y en donde están autores como Christian Wolff, Immanuel Kant, Johann Fichte, Maurice Blondel, Max Weber, Max Scheller, Martin Heidegger, Romano Guardini, Urs von Balthasar, Karl Barth, Óscar Cullmann, Michael Schmaus, Karl Rahner, Emmanuel Mounier, Jaques Maritain, Gabriel Marcel, Paul Ricoeur, Maurice Nedoncelle y Julián Marías.

*"Historia de la Antropología Cristiana"* de Jesús Fernández González es al presente un libro único en español ya que no existe otro dedicado a este tema que posea tanta cantidad de información y la trate de forma tan exhaustiva. Por ello estamos ante una obra que destaca sobre el resto y se puede decir, sin temor a equivocarnos, que llena un hueco existente que por otra parte resultaba inexplicable.

El autor evidencia un pensamiento fecundo y bien estructurado. Esto hace que, además de presentar lo que desea hacernos llegar, lo haga por medio de frases y párrafos muy bien escritos. Un auténtico quebradero de cabeza para aquellos, como le pasa al que escribe estas líneas, que les guste subrayar y anotar al margen.

La importancia de conocer en profundidad la antropología cristiana no puede ser minimizada ya que es parte de nosotros, ha conformado, moldeado e impregnado toda la cultura occidental. Es más, fue la Iglesia la que salvó el legado clásico preservándolo y escondiéndolo en sus monasterios ante las devastaciones ocasionadas por las invasiones bárbaras. Por si fuera poco, sus grandes pensadores y teólogos pusieron las bases de nuestra convivencia y sobre ellos y su antropología es que se sostienen los modernos *Derechos Humanos*. No existe algo así como una confrontación entre razón y fe, entre la dignidad humana y la religión cristiana.

Es apasionante leer y comprender el enorme aporte al conocimiento del ser humano y cuanto le atañe desde el prisma cristiano. Este pensamiento lo fue desarrollando partiendo de su legado hebreo y en medio de cambiantes momentos históricos y sociales que traían nuevas formas de comprender al ser humano y su entorno. Fue un diálogo fructífero consecuencia de una comprensión propia que mantenía su identidad, pero que consideraba que la verdad, viniera de donde viniera, era de Dios.

A pesar de que el autor dice que su ensayo es una síntesis histórica, esta obra debe ser considerada como un manual que toda institución de teología, seminario o estudios para la preparación pastoral debería tener y leer. Su lectura en momentos determinados es densa por lo que es recomendable una primera lectura para después volver a la consideración de autores claves para que sus ideas nos queden perfectamente claras, como puede ser el caso de san Agustín, santo Tomás de Aquino o Maurice Blondel. Esto también es algo esencial para comprender sus obras, ya que se nos podrían estar escapando elementos relevantes de las mismas por desconocer su antropología.

También hay otra forma de leer este libro y es hacerlo por bloques. Las mismas seis divisiones podrían servirnos, aunque en otras ocasiones serán determinados autores los que marquen cuál debe ser la sección. Si es necesario, con este sistema de lectura, volveremos a la consideración de la división para no pasar a la siguiente hasta que la misma no nos cale lo suficiente.

El doctor Jesús Fernández nos dice que "En definitiva, toda la antropología cristiana no es más que una teología de la dignidad de la persona". Pues bien, es el recorrido histórico del descubrimiento de la misma a lo que esta obra nos invita. ***R***

# MUJERES FILÓSOFAS

**"Conserva celosamente tu derecho a reflexionar, porque incluso el hecho de pensar erróneamente es mejor que no pensar en absoluto"** (Hipatia de Alejandría).

#10

## DIOTIMA



**Juan Larios**

Presb. de la IERE

**DIOTIMA DE MANTINEA**. Mantinea, ciudad del Peloponeso, de la antigua Arcadia. Fundada por Mantineo y Antínoe. El primero hijo de Licaón, rey de Arcadia, hijo de Pelasgo y Melibea; o quizás de Cilene o Denyanira, según algunos; según otros, hijo de Titán y Gea. Quién sabe... De Licaón se dice que fue culto, muy religioso y querido por todos sus súbditos. Hasta que su fervor religioso le llevó a la práctica de los sacrificios humanos. El poeta Ovidio dice que incluso sacrificó a todos los extranjeros que llegaban a su país, cuestión horrible, pues era una violación de la sacrosanta ley de la hospitalidad. Está claro que en la actualidad Licaón parece seguir presente en muchos dirigentes políticos de nuestro mundo. En su lado horrible, claro está.

Pero centrémonos en Diotima y dejemos a Licaón para otro momento. Habría que situarla, cronológicamente, en el siglo V a. C. Según Platón fue contemporánea de Aspasia, y enseñó al mismísimo Sócrates la filosofía amatoria. Esto lo dice en su diálogo *El Banquete*. Pero muchos estudiosos dudan de la existencia real de esta mujer. Se han planteado al respecto dos hipótesis, una es que esta mujer es un personaje ficticio, pues solamente se la encuentra citada en el escrito de Platón anteriormente citado. No la encontramos citada por ninguno de



Diotima de Mantinea (Wikipedia)

los discípulos de Sócrates, como hicieron con Aspasia. La otra hipótesis que niega su existencia real hace referencia a su condición femenina, pues es citada por boca de Sócrates en el *Banquete* de Platón, eventos a los que solamente podían asistir mujeres de dudosa reputación. Platón, paradójicamente, nunca hubiese dado la palabra a una mujer y mucho menos para discutir a Sócrates.

Al contrario de estas hipótesis que niegan su existencia real, están también quienes defienden lo opuesto argumentando que todos los personajes que aparecen en los diálogos de Platón son reales. De manera que ¿por qué este no habría de serlo? Por cierto, Diotima era sacerdotisa y filósofa. *R*

# CULTURA RELIGIOSA HINDÚ

## Descripción de la Madre Kali (XII)



**Alberto Pietrafesa**

Empleado público del Ministerio de Agroindustria de Argentina. Exégeta autodidacto. Estudioso de las lenguas originales de la Biblia, la exégesis y la hermenéutica bíblica. Investigador orientalista. Colaboró en varios sitios de Investigación bíblica en Facebook.

Otro elemento con el que habitualmente se representa a la Madre Kali es el tridente (*trishula*).

Es posible que a muchos occidentales les extrañe ver en la iconografía de una divinidad en hindú, un elemento utilizado no sólo como arma (recuérdese a los reciarios romanos) sino inclusive como herramienta para la pesca. Tal extrañeza proviene de un error muy habitual, consistente en considerar a la India como un país eminentemente vegetariano. Si bien una gran parte de la población india profesa el vegetarianismo, el consumo de carne no vacuna es habitual y la pesca es una actividad normal como en otros países.

El simbolismo del tridente (arma que la Madre Kali comparte, entre otras divinidades, con Shiva) ostenta un simbolismo tan complejo que nos vemos obligados a simplificar nuestra exposición, agrupando las interpretaciones del mismo en dos grupos: 1. Las de índole esotérica, y 2. Las de tipo devocional.



Tridente (*trishula*) de Kali

Las interpretaciones esotéricas se pueden resumir en lo siguiente:

En las sectas que adornan a Shiva o a Kali como dioses supremos, los tres dientes del tridente representan las tres funciones metafísicas de la



Reciario romano

divinidad con respecto al universo (creación, mantenimiento y destrucción).

En otro ámbito, el tridente representa el dominio de la divinidad sobre el Tiempo (*kala*) en sus tres aspectos (pasado, presente y futuro).

Filosóficamente hablando, los tres dientes simbolizan asimismo las tres cualidades (*guna*) de la materia (*prakriti*): pureza (*sattva*), energía (*rajas*) e inercia (*tamas*). Tales elementos se combinan indistintamente, hallándose presentes en todos los elementos que componen el Universo (desde la materia propiamente dicha a los procesos psicofísicos humanos).

Psicológicamente, el tridente simboliza a los tres componentes del ser humano: cuerpo (*rupa*), mente (*manas*) y espíritu (*atman*)

En la doctrina tántrica, el tridente representa a los tres canales energéticos (*nadi*) del cuerpo humano (*ida*, *pingala* y *sushumna*), interrelacionados con la columna vertebral. El punto del tridente en el que los dientes se unen indica el lugar del cuerpo humano en el que tales canales energéticos confluyen (*triveni*). Tal lugar corresponde al entrecejo, en donde (siempre según la doctrina tántrica) se ubica el sexto centro energético (*chakra*) denominado *ajna,* popularizado en occidente como "tercer ojo".

Si se observa con atención, se podrá constatar que el tridente hindú ostenta el diente central más alargado que los demás. También según la doctrina tántrica, tal diferencia de tamaño apunta a que el canal energético central (*sushumna*) no culmina en el entrecejo sino que se extiende hasta alcanzar el séptimo y último *chakra,* denominado "loto de los mil pétalos" (*sahasrara chakra*).



Shiva

En cuanto a las interpretaciones devocionales, podemos anotar las siguientes:

Por un lado, la Madre Kali es presentada empuñando un tridente en el carácter de liberadora de tres tipos de miserias que afligen a sus devotos (*bhakta*): las físicas, las mentales y las espirituales.

Por otra parte, la Madre Kali emplea el tridente para "pescar" a las almas de sus fieles, los cuales son representados como "pececitos" inmersos en el doloroso océano de la existencia fenoménica (*samsara*). Pescando a sus devotos, la Madre Kali los sustrae de las miserias del mundo y los conduce por el sendero místico hasta alcanzar el estado de Bienaventuranza (*ánanda*) que produce la Liberación Espiritual (*mukti*).

El uso simbólico del tridente en cuanto "arma espiritual" para liberar a los devotos también está presente en el Budismo. Muchas imágenes de *Avalokiteshvara* ("El Señor que mira hacia abajo", símbolo de la Compasión Omniabarcante del Absoluto), son representadas empuñando un tridente entre otros elementos.

Digamos para finalizar que la idea de simbolizar a los devotos como "peces" que son "pescados" por la Gracia Divina no es ajena al Cristianismo: Jesús convierte a sus apóstoles en "pescadores de hombres" (Marcos 1: 17; Mateo 4: 19; Lucas 5: 10); El Reino de los Cielos se asemeja a una red que recoge toda clase de peces (Mateo 13: 47-48) y tal concepto también está presente en el riquísimo simbolismo expresado en las dos Pescas Milagrosas (Lucas 5: 1-11; Juan 21: 1-14).

*Jai Kali Ma.*



*Avalokiteshvara*

# NaturalezaPlural

# El pez que logra reconocerse en el espejo



## *El lábrido azul, un pequeño limpiador, supera un experimento que probaría su autoconsciencia*

Hace ahora cinco años, en una pecera de Osaka, un pequeño pez denominado *número 1* se miró al espejo. No lo miró, se miró. A sí mismo. Vio el reflejo del cuerpo que le devolvía el cristal pulido y supo que estaba mirándose. "Fue tan sorprendente que me caí de la silla al suelo", reconoce por correo electrónico Masanori Kohda, el científico que estudiaba el comportamiento del pececillo. Porque *número 1* vio que tenía una mancha marrón en la barriga, en un punto que solo puede ver gracias al espejo, y pensando que era un parásito corrió al fondo de la pecera a frotarse para quitárselo.

Este gesto, tan simple para nosotros, es una auténtica proeza mental para el 99% de los animales, ya que implica poder pensarse desde fuera, tener autoconocimiento como individuo, saberse distinto de los demás. Solo algunos de los considerados más inteligentes —los grandes simios, los elefantes, los delfines y las urracas— han logrado superar esta prueba del espejo, que es como la denominan los científicos. Cuando un animal toca una mancha de su cara o su cuerpo, situada en un sitio que solo podría ver en el espejo, se considera que posee autoconsciencia. Los *cachorros* humanos no suelen lograrlo hasta el segundo año y antes, al verse reflejados, simplemente ven a un simpático colega.

Darwin ya lo supuso en 1838, cuando le entregó un espejo a *Jenny*, una orangutana a la que vestían de mujer en el zoo de Londres. El naturalista inglés contaba que los orangutanes quedaron "extraordinariamente asombrados" al verse reflejados; gesticulaban y experimentaban, investigando ese trozo mágico de cristal. En la década de 1970, el psicólogo Gordon Gallup quiso repetir la experiencia con chimpancés y la reacción de los simios pasó por tres fases muy definidas. Primero, recelo hacia ese sujeto desconocido del espejo; después, realizaban gestos atípicos para comprobar que era su reflejo y finalmente pasaban a escrutarse más en detalle. Entonces Gallup ideó la prueba de la marca. Dormían a los chimpancés, les pintaban en la ceja sin que lo notaran y, al despertar, los dejaban a solas ante el espejo. Como haría un humano, llevaban su mano a la mancha para ver qué era. [...] ***R***

ARTÍCULO COMPLETO: https://elpais.com/elpais/2019/02/07/ciencia/1549551880_774004.html

# Bandadas de estorninos: así se explica uno de los más bellos espectáculos de la naturaleza



Una bandada de estorninos, el pasado 8 de febrero, fotografiada en la provincia turca de Kirklareli. OZGUN TIRAN/ANADOLU AGENCY/GETTY IMAGES / EPV

**A. JAMIE WOODY COLIN BEALE**

Observar a los estorninos lanzarse en picado y dibujar formas en el cielo es un verdadero espectáculo en las gélidas y oscuras noches de invierno. En todo el mundo, estos pájaros demuestran su agilidad en bandadas, llevando a cabo coreografías ejecutadas en perfecta sincronía. No podemos evitar preguntarnos cómo hacen para no chocar entre ellos y, sobre todo, por qué realizan tal exhibición aérea.

Hace casi un siglo, en la década de 1930, un destacado científico manifestó que los pájaros debían tener poderes psíquicos para poder volar en bandadas. Afortunadamente, la ciencia moderna está en disposición de ofrecer explicaciones más ajustadas a la realidad.

Para entender lo que hacen los estorninos debemos remontarnos a 1987, cuando el informático teórico Craig Reynolds desarrolló un simulador de bandadas de pájaros. Los boids, nombre que Reynolds otorgó a las criaturas, seguían tres simples reglas para crear sus patrones de movimiento: los pájaros más cercanos se alejarían, alinearían su dirección e igualarían su velocidad, y los más alejados se acercarían.

Algunos de estos patrones se utilizaron para crear grupos de animales en películas. Por ejemplo, en Batman Returns (llamada Batman vuelve en España), las bandadas de murciélagos y el "ejército" de pingüinos fueron diseñados gracias a la tecnología. Este modelo no requería una guía de largo alcance ni poderes sobrenaturales, sino que bastó con interacciones locales. El programa de Reynolds demostró que era posible recrear el vuelo de las bandadas si la simulación seguía reglas sencillas, acercándose de manera casi exacta a los grupos de aves que se pueden observar en la naturaleza.

A partir de ahí, se abrió un mundo de posibilidades en la simulación de movimientos de animales. En 2008, un grupo de científicos italianos grabó el vuelo de una bandada de estorninos cerca de la estación de tren de Roma para, a continuación, reconstruir sus posiciones en 3D y mostrar las reglas que seguían las aves. Los investigadores averiguaron que los estorninos buscaban imitar la dirección y velocidad de los siete pájaros más cercanos, y no de todos cuantos tuvieran cerca como se creía. [...] ***R***

ARTÍCULO COMPLETO: https://elpais.com/elpais/2019/02/12/ciencia/1549970237_933679.html



UNIVERSO

astromia.com

# La Astronomía en la Europa Antigua

Antiguos pueblos que habitaron Europa tuvieron conocimientos avanzados de los movimientos de los astros, matemática y geometría. Realizaron grandes construcciones para la práctica de la astronomía observacional, determinaron los solsticios y equinoccios y pudieron predecir los eclipses.





Los astrónomos de las culturas megalíticas tuvieron unos conocimientos realmente sorprendentes de los movimientos de los astros y de la geometría práctica. Nos demuestran que poseyeron ese gran saber los grupos de grandes piedras erectas (megalitos, algunos de más de 25 toneladas de peso), dispuestas de acuerdo con esquemas geométricos regulares, hallados en muchas partes del mundo.

Algunos de esos círculos de piedras fueron erigidos de modo que señalasen la salida y la puesta del Sol y de la Luna en momentos específicos del año; señalan especialmente las ocho posiciones extremas de la Luna en sus cambios de declinación del ciclo de 21 días que media entre una luna llena y la siguiente.

Varios de estos observatorios se han preservado hasta la actualidad siendo los más famosos los de Stonehenge en Inglaterra y Carnac en Francia.

Stonehenge ha sido uno de los más extensamente estudiados. Se construyó en varias fases entre los años 2200 y 1600 a.C. Su utilización como instrumento astronómico permitió al hombre del megalítico realizar un calendario bastante preciso y predecir eventos celestes como eclipses lunares y solares.

Stonehenge fue erigido a 51º de latitud norte y se tuvo en cuenta el hecho de que el ángulo existente entre el punto de salida del Sol en el solsticio de verano y el punto más meridional de salida de la Luna es un ángulo recto. El círculo de piedras, que se dividía en 56 segmentos, podía utilizarse para determinar la posición dc la Luna a lo largo del año. Y también para averiguar las fechas de los solsticios de verano e invierno y para predecir los eclipses solares.

Los círculos de piedras le dieron al hombre del megalítico en Europa un calendario bastante seguro, requisito esencial para su asentamiento en comunidades organizadas agrícolas tras el último periodo glacial, unos 10.000 años a.C. Pero, aunque el europeo primitivo aprendió a servirse del firmamento para regular su vida, siguió adorando los astros, considerados como residencia o incluso como manifestación de poderosos dioses que lo controlaban todo. ***R***



# La primera imagen panorámica de la cara oculta de la Luna

## La sonda 'Chang'e 4' envía imágenes nunca vistas y fotografía al robot que circulará por la superficie del satélite para estudiar sus características

La sonda china *Chang'e-4* sigue enviando imágenes desde la cara oculta de la Luna. Este viernes, la agencia espacial china, la CNSA, publicó una panorámica de 360 grados elaborada a partir de fotografías tomadas por una cámara del módulo de aterrizaje. La misma agencia publicó un intercambio de fotos entre el robot explorador y el módulo de aterrizaje, que se retrataron la una a la otra. Según contaba la agencia de noticias china Xinhua, esas imágenes aparecieron en una gran pantalla del Centro de Control Aeroespacial de Beijing, mostrando la bandera nacional de China en ambas ante el panorama desolado lleno de cráteres en el lado lejano de la Luna.

Pese a que todavía tiene que llevar a cabo observaciones de radioastronomía o experimentos biológicos, China ha anunciado hoy mismo que la misión *Chang'e-4*, con la que se realizó el primer alunizaje suave en la cara oculta de la Luna, ha sido un completo éxito.

La sonda Chang'e-4 llegó a nuestro satélite el pasado 3 de enero. Tocó tierra en el sur de la Luna, dentro del cráter Von Karman en la Cuenca de Aitken en el Polo Sur. El robot explorador Yutu-2 comenzó a recorrer la cara oculta de la Luna ese mismo día, aunque después se puso en modo de hibernación para soportar la radiación solar que golpea con fuerza la Luna durante sus días, que duran 13 días terrestres y medio. En esos momentos, la temperatura supera los 100 grados centígrados. El jueves reanudó su trabajo.

El principal objetivo de la sonda Chang'e 4 es analizar la composición del terreno y el relieve de la zona, lo que podría dar pistas sobre los orígenes y evolución del satélite. Esa cara lunar, invisible desde la Tierra, es muy distinta de la que conocemos. Si la cara vista muestra mares llanos de basalto y relativamente pocos cráteres, el otro lado está lleno de estos y su composición parece diferente. La misión china podría recabar datos sobre la evolución y la geología de esta área desconocida del satélite. [...] ***R***

ARTÍCULO COMPLETO: https://elpais.com/elpais/2019/01/11/ciencia/1547214675_079597.html

La Biblia NOCIONES ELEMENTALES #3

Revista Renovación

## HISTORIA DEL CANON DEL ANTIGUO TESTAMENTO

La palabra “canon” proviene de la voz semítica *kaneh*, que significaba caña y servía para medir; en el idioma hebreo no existía un vocablo para "canon"; este término comienza a usarse en el siglo IV, y vino a significar la lista de los libros que una comunidad reconoce como Escrituras Sagradas. Ahora bien, en general, desde que los libros fueron escritos, o compilados, hasta que fueron reconocidos como libros sagrados, formando un “canon”, como veremos, pasaron muchos años. En el caso de la Biblia hebrea, sus libros fueron pasando a la lista de Escrituras Sagradas por secciones y en etapas históricas sucesivas. Veamos:

LA TORÁ = Ley (El Pentateuco)

Hay tres indicadores que nos ayudan a fijar la fecha aproximada de este reconocimiento como Escrituras Sagradas.

**Primera**: El hito histórico de la traducción al griego del Antiguo Testamento. Esta traducción se conoce con el nombre de “Los LXX”, o “La Septuaginta”, y se realizó para la Biblioteca de Alejandría (Egipto) durante el reinado de Ptolomeo II, del 285 al 246 a.C. Al principio sólo se tradujo el Pentateuco, los únicos libros que los judíos consideraban Escrituras Sagradas en aquella época. Esto nos permite aseverar que para el año 270 a.C. la Ley gozaba de esta posición religiosa.

**Segunda**: Por el libro de Nehemías (8-10) sabemos que Esdras leyó al pueblo “el libro de la Ley", y que el pueblo lo aceptó como la “Ley de Dios”. Esto ocurrió al regreso del exilio, sobre el año 450 a.C. aprox. A partir de esta fecha, el pueblo judío se convertiría para siempre en el "Pueblo del Libro”, y ese libro era el libro de la Ley.

**Tercera**: Los samaritanos se segregaron del pueblo judío por las mismas fechas del retorno del exilio (450 años a.C. aprox.), llevándose consigo solamente la Ley (el Pentateuco), los únicos libros que aceptaban –y aceptan aún hoy– como Escrituras Sagradas. Esto significa que cuando los samaritanos se segregaron del resto de la nación judía la Ley se consideraba ya Escrituras Sagradas, pero todavía no lo eran los demás textos veterotestamentarios. Es decir, unos 450 años a.C., el Pentateuco gozaba de un reconocimiento total como Escrituras Sagradas. Fue la primera sección literaria que vino a formar el “canon” de la Biblia hebrea.

LOS PROFETAS = *Nebiim*

Como hemos visto más arriba, los samaritanos se llevaron solo el Pentateuco cuando se segregaron de la nación judía, porque todavía no se reconocía ningún otro libro como parte del “canon”, es decir, como Escrituras Sagradas, aun cuando ya estaban escritos, compilados y, posiblemente, usados.

En #1 vimos cuáles eran los libros que formaban las listas: la **Ley**, los **Profetas** y los **Escritos**. Quizás el lector no deparó que en la lista correspondiente a los Profetas figuran algunos libros que parecen no tener ninguna relación con los profetas, ¿lo advirtió? En efecto, entre ellos hay seis libros que parecen no pertenecer a los profetas; estos libros son: Josué, Jueces, 1 y 2 de Samuel y 1 y 2 de Reyes. Veamos por qué figuran en dicha lista.

Los estudiosos cristianos clasifican los libros proféticos en “Mayores”

y en “Menores”, no por su importancia, sino por la extensión de sus obras. Pero los judíos clasificaban los libros proféticos cronológicamente, es decir, en profetas “Anteriores” y en profetas “Posteriores”. Los "Anteriores" comprenden los libros ya citados: Josué, Jueces, 1 y 2 de Samuel y 1 y 2 de Reyes. De paso, diremos que no se sabe a ciencia cierta quién escribió estos libros, pero la tradición judía acredita a Josué como el autor del libro que lleva su nombre, a Samuel como autor de los libros de Jueces y los dos de Samuel, y a Jeremías como autor de los libros de los Reyes. Sí se tiene bastante información para afirmar que estos libros quedaron terminados entre los siglos VI y V a.C.

En cualquier caso, la pregunta parece obvia: ¿por qué incluyeron estos libros en el grupo de los Profetas?

Existen dos razones:

1. Porque estos libros relatan los hechos de cuatro grandes profetas: Samuel, Natán, Elías y Eliseo, que actuaron antes de que aparecieran los profetas escritores. Sus actividades como profetas fueron tan importantes que consideraron que los libros que narraban sus hechos estuvieran en la lista de los profetas, aunque ellos no hubieran dejado nada escrito.

2. Porque los judíos consideraban que los eventos históricos revelaban nada menos que a Dios en acción; ellos creían que Dios hablaba mediante los sucesos históricos, los cuales demostraban la veracidad del mensaje profético.

**Los Profetas: Escrituras Sagradas**

¿Cuándo los PROFETAS llegaron a formar parte de las Escrituras Sagradas?

Cabe aquí decir lo que hemos dicho sobre los primeros cinco libros, el Pentateuco. Antes de que formaran parte integral de las Escrituras Sagradas, estos libros ya eran conocidos... ¡y utilizados! No fue solo su valor histórico, sino su valor moral lo que fue otorgándoles dicho reconocimiento sagrado. Percibían en ellos iluminación, consolación y fortaleza espiritual. Así pues, los judíos leían y estudiaban LOS PROFETAS buscando en ellos dirección y guía para sus vidas y la del pueblo. En los días de mayor tribulación hallaron esperanza profética en ellos.

Hubo un factor que contribuyó a otorgar un lugar destacado a esta literatura. En ella encontraban la voz que había sido silenciada. Ya no había quien dijera: "Así ha dicho el Señor" ("No vemos ya vuestras señales; no hay más profeta, ni entre nosotros hay quien sepa hasta cuándo" –Salmo 74:9). En la época de Zacarías (siglo VI a.C.) ya se consideraba un embaucador a quien pretendía ser profeta ("Y si alguno sigue profetizando, el padre y la madre que lo engendraron le dirán: No mereces vivir, pues anuncias mentiras en nombre del Señor" – Zacarías 13:3). En 2Macabeos 2:13 se dice que Nehemías "había reunido en una biblioteca los libros referentes a los reyes y a los profetas, los escritos de David y las cartas de los reyes relativas a las ofrendas". La tradición judía siempre mantuvo que a Esdras se le debe la autoría de la compilación literaria religiosa de su época. En cualquier caso, aunque simple tradición, no hay dudas de que para el 400 a.C. los escritos proféticos estuvieron, por lo menos, coleccionados y ordenados. Su integración a las Escrituras sería una cuestión de tiempo.

Un dato más de interés: el libro de Daniel es profético, pero resulta significativo que los judíos nunca lo clasificaron entre los libros proféticos, sino entre los ESCRITOS. Daniel debe fecharse hacia el año 165 a.C. (según la crítica literaria) y apareció cuando la lista (el canon) de los PROFETAS ya se había cerrado. Así pues, existe la posibilidad de que este grupo de libros proféticos hubiera pasado al canon como Escrituras Sagradas alrededor del año 200 a.C.

Debemos tener en cuenta que los escritos de los profetas, u otros análogos, no pasaban directamente a la lista de “libros sagrados”. Muy al contrario, en algunos casos, fueron destruidos y tuvieron que pasar muchos años para su reconocimiento e inclusión en la categoria de “escritura sagrada” (ver Jeremías 36).

En cualquier caso, durante el exilio (siglo VI a.C.) se comenzó a reunir, revisar y compilar materiales como: Los anales de los reyes; los escritos de Amós, Oseas, Miqueas y oráculos de Isaías; los escritos de Jeremías y otros profetas preexílicos.

Después del exilio (durante el siglo V a.C.) se compilarían los escritos de Ezequiel y los profetas postexílicos, y las memorias de Nehemías y Esdras.

LOS ESCRITOS = *Ketubim*

Ya vimos (#1) que este grupo constaba de trece libros: Salmos, Proverbios, Job, Eclesiastés, Cantar de los Cantares, Rut, Lamentaciones, Ester, Esdras, Nehemías, 1 y 2 de Crónicas y Daniel. Los ESCRITOS no forman un grupo homogéneo como ocurría con los libros de la LEY y los PROFETAS. Es más bien una miscelánea de libros aislados. Como tal nunca llegó a tener la posición que tuvieron los otros dos grupos. En la mente de los judíos, la expresión que dominaba era “la Ley y los Profetas”. Jesús usó esta expresión (Mateo 5: 17; 7:12; Lucas 16:16; 24:27) y también Lucas (Hechos 13:15). Aunque, como ya vimos, el Nuevo Testamento se refiere a las Escrituras judías como la **Ley**, los **Profetas** y los “**Salmos**”, o sea, los **Escritos** (Lucas 24:44).

## Los Escritos: Escrituras Sagradas

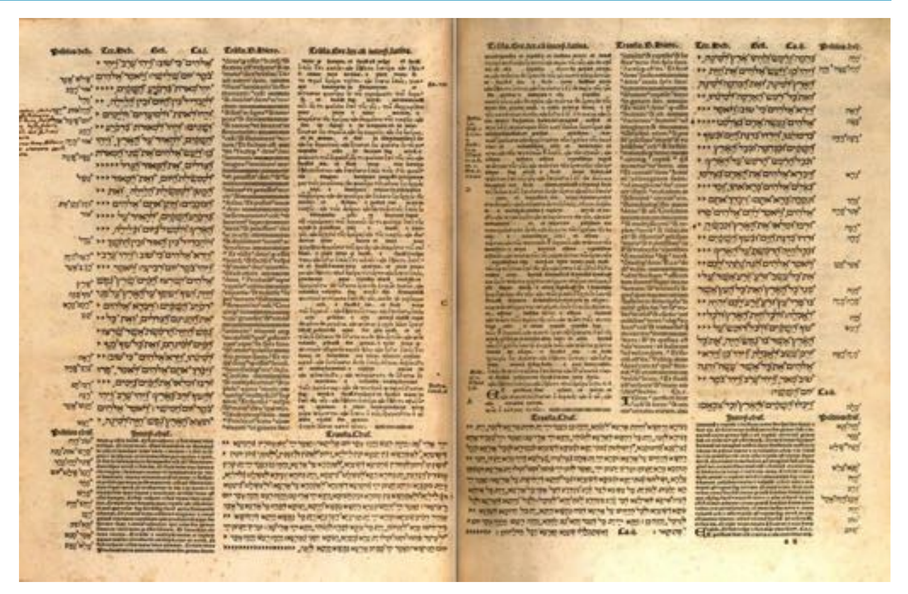
¿Cuándo los ESCRITOS llegaron a formar parte de las Escrituras Sagradas?

Si damos crédito a lo que afirma 2Macabeos 2:13 (texto citado más arriba), entonces podemos afirmar que Nehemías comenzó a coleccionar los Salmos (compuestos por varios autores) y así puso la base para esa sección de las Escrituras que después fue conocida como los ESCRITOS.

Por otro lado, cuando el nieto de Jesús ben Sirac traduce y prologa el libro de éste, habla de cómo su abuelo había estudiado la **Ley**, los **Profetas** y "**los libros de nuestros antepasados**". No usa el término **Los Escritos** para designarlos, pero resulta evidente que para él había una adición a la LEY y a los PROFETAS, es decir, una tercera sección de las Escrituras Sagradas que después vino a llamarse LOS ESCRITOS.

Y, por último, Flavio Josefo, historiador judío, por el año 100 de nuestra era, afirmó que los libros judíos estaban ya fijados y establecidos, sin que ningún libro pudiera ser quitado ni añadido. Todo esto concuerda con el hecho de que en el año 90 d.C. los rabinos fijaron finalmente el contenido de las Escrituras en el (supuesto) Concilio de Jamnia, cerca de Jope (no obstante, algunos autores creen que más que un concilio fue un proceso que duró años). Fue entonces, a finales del siglo primero o principio del del segundo de nuestra era, cuando los ESCRITOS se consideraron definitivamente completos en el canon hebreo.

Hasta este momento (siglo I d.C.) el texto se hallaba en estado fluido: no existía en rigor ningún "canon cerrado". Aun los rollos que se utilizaban en los servicios del templo de Jerusalén hasta el año 70 d.C. representaban diferentes tradiciones textuales.


Políglota Complutense: https://www.dream-alcala.com/biblia-poliglota-complutense/

Así pues, con el tiempo se habrían formado tres principales tipos de textos, según los centros más importantes del judaísmo:

–El texto de Babilonia,
–El texto de Palestina, y
–El texto de Egipto (con el canon largo ).

Del texto babilónico provendría otro al que se da el nombre de protomasorético (masorético=texto hebreo al que se le incluyó notas marginales) que por su excelencia intrínseca se habría ido imponiendo y que habría sido preferido para la lectura en el templo y en la sinagoga.

El texto de Isaías que leyó Jesús en la sinagoga de Nazaret, correspondería al texto protomasorético (Lucas 4:16-17).

## ¿Qué Versión usaron los primeros cristianos?

Como ya hemos comentado en otro lugar, a mediados del siglo III a.C. se tradujo progresivamente toda la literatura judía al idioma griego (el idioma común helenístico). De esta traducción surgió la Versión llamada de Los LXX (o Septuaginta). Esta Versión incluía los libros llamados después "deuterocanónicos" o "apócrifos", es decir, el "canon largo" (Ver #2).

Esta fue seguramente la versión de la Biblia hebrea que usaron los estudiosos de Berea (Hechos 17.10), por ser judíos de la diáspora. Apolos, oriundo de Alejandría, del que se nos dice que era "muy versado en las Escrituras" (Hechos 18.24), posiblemente las leyera en el texto hebreo, pero siendo judío helenista es muy probable que también las estudiara en la Versión de la Septuaginta.

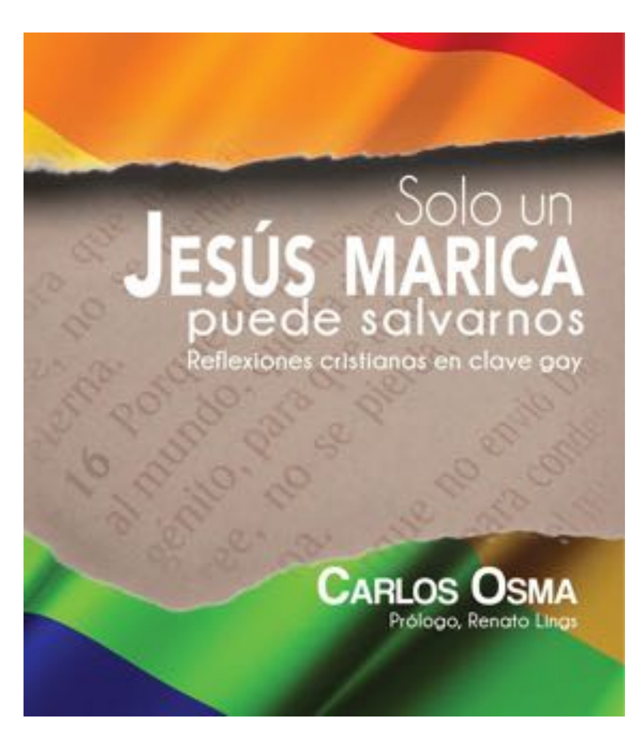
De hecho esta versión fue la que usó el cristianismo primitivo, pues de ella proceden las citas que los escritores neotestamentarios hicieron con propósitos diferentes, especialmente apologéticos y cristológicos. Y esta fue la razón añadida de por qué nunca fue declarada oficial por las autoridades judías (de ahí que en Palestina usaran el "canon corto"). *R*

Información anexa de la historia de la Biblia hebrea:
http://revistarenovacion.es/e-Libreria_files/HISTORIA%20DEL%20TEXTO%20AT.pdf

# Solo un Jesús marica puede salvarnos

Por

Carlos Osma




*"Ya de entrada, el título de este libro anuncia a lectoras y lectores que nos espera una aventura fuera de lo común:* Solo un Jesús marica puede salvarnos. *Y no cabe duda: el contenido responde a esta advertencia inicial... Lo que aporta Carlos Osma es a su vez innovador. Su estilo y su tono le son propios, y aborda temas comúnmente ignorados o poco comentados en la literatura teológica de nuestro tiempo. Invito, por tanto, a las personas que se disponen a leer el libro que aquí se presenta a dejarse inspirar, asombrar y provocar y a seguir reflexionando sobre el significado que puede tener el reino de Dios para nosotras y nosotros".*

Dr. Renato Lings

Hace alrededor de doce años comencé a publicar artículos sobre fe y diversidad sexual en la revista Lupa Protestante, y posteriormente en El Blog de Carlos Osma, desde donde los he compartido con otras revistas como ALC Noticias, Cristianos Gais, Cristianos LGTBIQ Argentina, El blog de Bernabé, Locademia de Teología, o la Revista Renovación. Este libro es una selección de dichos artículos, y el nexo de unión de la mayoría de ellos es que son una reflexión sobre un texto o historia bíblica desde mi experiencia como cristiano gay. No son lecturas dogmáticas, todo lo contrario, la verdadera intención es animar a mujeres y hombres LGTBIQ que han vivido o viven una experiencia problemática con la Biblia a superarla. No pretendo ser fuente de Verdad alguna, más bien me preocupa que alguien pueda leerme de esa manera. Todas mis reflexiones juntas solo quieren lanzar, a quienes las lean, la pregunta heroica que me hacía a mí mi madre: "¿qué significa para ti ese texto bíblico que has leído?". Y ese "para ti", incluye, "para ti como persona LGTBIQ".

Cuando hace unos meses tuve la idea de escribir este libro no me imaginaba todo el esfuerzo y el trabajo que supondría. Pero me siento afortunado de haber podido contar con personas que han colaborado de una u otra forma para que finalmente *Solo un Jesús marica puede salvarnos* vea la luz. Todo mi agradecimiento a Manel Coll, Renato Lings, Belén García de Mateos, Fernan Piñeiro, Jesús Romero y también a Miguel Àngel.

Ahora es el momento de dejar que "*Solo un Jesús marica puede salvarnos*" camine por sí mismo, y que seáis sus lectoras y lectores quienes lo hagáis crecer. Por la forma en la que está estructurado, los capítulos pueden ser leídos de manera independiente unos de otros. Esto es una ayuda para la lectura individual, pero también facilita poder ser utilizado en lecturas en grupo, estudios, debates… Os dejo a vosotras y vosotros la mejor manera de sacar provecho a los 52 artículos que encontraréis en este libro.

Os invito a colaborar para que "*Solo un Jesús marica puede salvarnos*" pueda llegar a muchas personas, poniéndolo en la biblioteca de vuestra ciudad, del instituto, facultad, o en la iglesia… Pidiéndolo en la librería en la que normalmente compráis vuestros libros. O simplemente haciéndoos una foto con él y subiéndola a Facebook (no olvidéis etiquetarme). Si queréis invitarme a hacer una presentación del libro en vuestra comunidad, asociación, biblioteca, librería, etc., podéis poneros en contacto conmigo a través del correo homoprotestantes@gmail.com. También a través de este correo podéis hacerme llegar vuestros comentarios después de haber leído el libro.

Recordad que "*Solo un Jesús marica puede salvarnos*" está disponible en la página de Amazon de vuestro país.

# TEOLOGÍA DEL ANTIGUO TESTAMENTO

Por
Juan María Tellería Larrañaga




EDITORIAL CLIE
www.clie.es/

**Sobre la obra**

El seminarista, el profesor y el predicador hallarán en este trabajo un manual práctico para el estudio de la disciplina denominada Teología del Antiguo Testamento. Y, para el creyente que esté interesado en las joyas veterotestamentarias, se trata de una obra que le invitará constantemente a una mayor profundización de su fe en la Sagrada Biblia, y a replantearse todo aquello que ha aprendido.

**Sobre el autor**

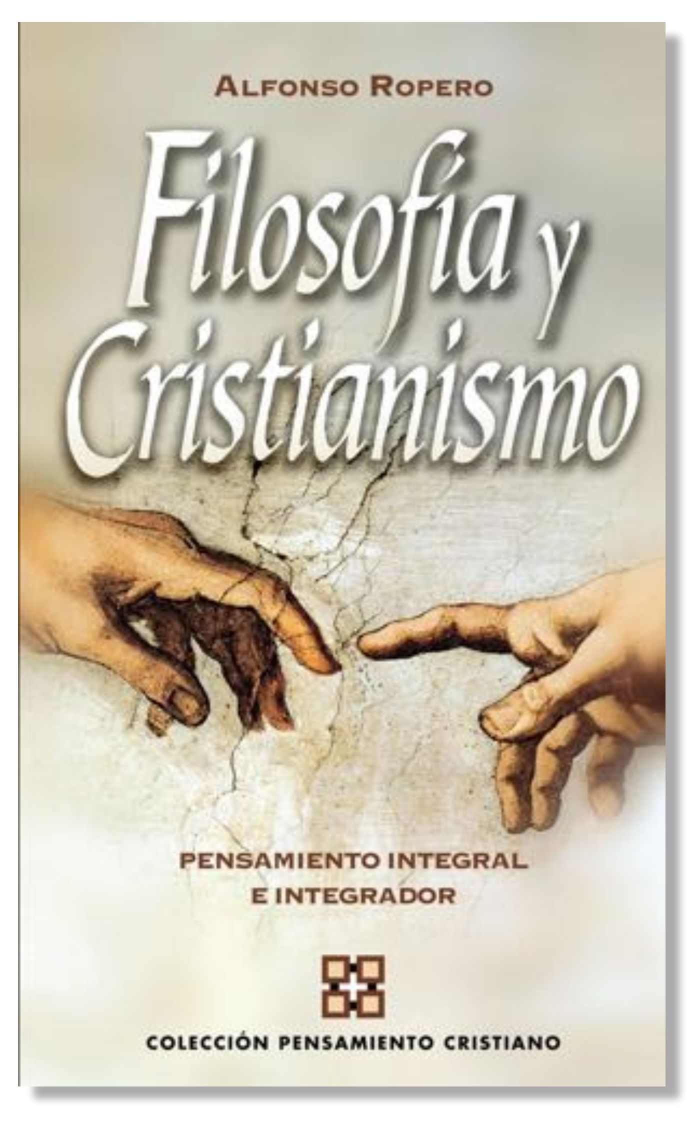
Licenciado en Filología Clásica, especialidad en lengua griega por la Universidad de Valencia. Diplomado en Teología por el Seminario Bautista de Alcobendas (Madrid), Licenciado en Sagrada Teología y Magíster en Teología dogmática por el CEIBI. Profesor y Decano Académico del Centro de Investigaciones Bíblicas (CEIBI). Ha colaborado como conferenciante sobre temas bíblicos y teológicos con las SBU (Sociedades Bíblicas Unidas) y los CLC (Centros de Literatura Cristiana) de España.



# FILOSOFÍA Y CRISTIANISMO

Pensamiento integral e integrador

Por
Alfonso Ropero Berzosa




EDITORIAL CLIE
www.clie.es/

**Sobre la obra**

En sus libros anteriores, especialmente en Historia, Fe y Dios, Alfonso Ropero enfatiza la necesidad como creyentes de conocer y ahondar en nuestras raíces históricas. En este libro, nos habla de la relación entre la Filosofía y el Cristianismo, analizando los puntos que tienen en común y sus importantes diferencias, y demostrando que no son conceptos antagónicos.

**Sobre el autor**

Director Editorial de CLIE. Doctor en Filosofía (2005) en la Saint Alcuin House, College, Seminary, University, Oxford Term (Inglaterra); Máster en Teología por el CEIBI (Centro de In- vestigaciones Bíblicas) de Santa Cruz de Tenerife (España); y graduado por la Welwyn School of Evangelis (Herts, Inglaterra). Es profesor de Historia de la Filosofía en el mencionado Centro de Investigaciones Bíblicas (CEIBI); Durante casi veinte años ejerció el pastorado hasta su dedicación completa a la investigación teológica y a la escritura.




“Mi activismo me hizo la presa más joven de la cárcel con 11 años”
La activista mauritana **Aminetou Mint El Mokhtar** lucha por la emancipación femenina real y sin condiciones
elpais.com (2017/01/05)